CLERICS LIBRARY
THEOLOGIANS

O. F. M.

PROV. S. BARBARAE

CURSUS PHILOSOPHICUS.

VOLUMEN TERTIUM.

CURSUS
PHILOSOPHICUS

AD MENTEM D. BONAVENTURAE ET SCOTI,

AUCTORE

P. FR. GABRIELE CASANOVA,

ORDINIS MINORUM,

PROVINCIAE S. GREGORII MAGNI PHILIPPINARUM FILIO.

Concordia omnia crescunt;
discordia maxima dilabuntur.

VOLUMEN TERTIUM

THEODICEAM ET ETHICAM GENERALEM ET SPECIALEM COMPLECTENS.

Please return to Graduate Theological Union Library

CBF

SUPERIORUM FACULTATE.

MATRITI:
EX TYPOGRAPHIA ALOYSII AGUADO
MDCCCXCIV.

Hujus operis proprietas in Legum tutela est; ideoque nemini absque Auctoris consensu illud edere aut in aliud quodcumque idioma vertere liceat.

THEODICEA.

1. Pars illa philosophiae, quae de suprema inter altiores causas disserit, *Theodicea* nuncupatur. Dicitur etiam *Theologia naturalis*, addendo epitheton *naturalis* ad eam secernendam a supernaturali Theologia, quae etiam agit de Deo, revelationis tamen lumine.

2. Deus, qui nomine primae causae designatur, hujus disciplinae objectum constituit, eique impertit talem dignitatem ac praestantiam tantam, ut nulla inter philosophiae partes praesenti praestet. Etenim vi hujus excellentissimae tractationis tota philosophia suum veluti fastigium attingit, nihilque ultra eam superioris nobilitatis investigandum luce humani remanet intellectus. Nam quaelibet scientia propriam sumit praestantiam atque excellentiam ab objecto, et Theodiceae objecto nihil nobilius nihil excelsius exsistit: siquidem circa Deum versatur, de essentia altissima loquitur, divina secreta speculatur. Et «primum omnium, dicam cum Seraphico Doctore, necesse habes, anima mea, altissime, piissime, sanctissime de optimo Deo sentire, videlicet certa fide credendo, attenta mente considerando, et perspicaci rationis intuitu cum admiratione perspiciendo (1).»

---

(1) S. Bonav., *De regimin. animae*, in princip.

3. Hinc cum hactenus creaturas, tum visibiles cum earum mirabili concentu, tum invisibiles quae animae humanae nuncupantur, pro posse consideravimus; ne cursum philosophicum detruncatum candidatis ecclesiasticis tradamus, pronum videtur ad Creatorem sermonem convertere. Nisi enim causa omnium rerum mundanarum hominisque ipsius in perspicuis ponatur, numquam integram rerum philosophicarum cognitionem capiemus; nec interroganti, unde mundus prodivit? quisnam fuit hominis plasmator? ullum praebere responsum possemus.

4. Porro Theodicea definiri potest: *Scientia Supremi Numinis lumine rationis naturalis comparata;* cujus definitionis analysis fit sic. Dicitur *scientia*, quia praesens disciplina suum proprium objectum investigandum depromit, sin minus per causas, eo quod Deus causa careat, per rationem sufficientem et per quamdam inquisitionem, non secus ac aliae philosophiae partes, quibus nomen scientiae tribuere recusabit nemo. In eo quod additur *Supremi Numinis*, exprimitur objectum discutiendum, quod cum sit Ens supremum, hujus scientiae dignitatem commendat. Verbis denique *lumine rationis naturalis comparata* declaratur fons, in quo haec tractatio principia bibit, in lumine nempe humanae naturae. His praelibatis, divisionem praesentis tractationis innuemus.

5. Eam totam tribus capitibus absolvemus, in quibus quae de Esse divino agnoscere pro nunc indigemus, optata claritate exponere curabimus. Propterea aget

CAPUT I. *De exsistentia et natura Dei.*

CAPUT II. *De activitate Dei ad intra, seu de attributis Dei absolutis.*

CAPUT III. *De activitate Dei ad extra, seu de attributis quae ordinem dicunt ad creaturas.*

Sic argumenta, quae divinam exsistentiam demonstrant, exhibebimus, et errores, qui illi et Divinitatis essentiae atque etiam increatis perfectionibus opponuntur, exsibilabuntur.

CAPUT PRIMUM.

De Dei exsistentia et natura.

6. Liceat hoc praesens caput cum nostro doctissimo Patre Joanne de Consuegra praefari: «Tanta fuit hominum caecitas, qua inflicta ob vitia suffundebantur, ut mentem animumque proprium opinionum varietati tradiderint; et quod notius est omnibus, nimirum quod Deus sit, obduxerunt caligine. Quid mirum, quod sic tenebrosi homines substantiam illam omnia supercomprehendentem, a creaturis omnibus distinctam, omnium directricem et operatricem, a qua omnia omnino pendent, in nullo ipsa, quamque nos Deum esse dicimus, audaci animo negent? (1).»

Altum proinde atque profundum servaremus hac super re silentium, si propriae conscientiae vocibus aures praestare vellemus; at cum non defuerint nec desint homines, qui incredibili audacia hanc evidentissimam veritatem ore atque scriptis impugnaverint et adhuc inficientur, eam demonstrare aggredimur; sed prius atheismi insaniam patefaciemus.

ARTICULUS I.

De atheismi absurditate.

7. Athei nominantur, qui nullum Deum a mundanarum rerum compagine distinctum admittere volunt, seu brevius, qui Deum exsistere negant. Eorum variae sunt classes. Alii enim sunt *speculativi*, alii vero *practici*.

Speculativi audiunt, qui existimant se convictos esse, nullum exsistere Deum. Athei practici nuncupantur qui, licet Dei exsistentiam interius confiteantur et noscant, ita tamen vivunt, perinde ac si nullus Deus exsisteret.

Athei speculativi duplicis generis sunt: *negativi* et *systematici*. Negativi appellantur, qui nunquam Deum cogitarunt, atque ideo in absoluta ignorantia respectu divinae exsistentiae

(1) *Curs. Theol., De Deo uno*, disp. 1, q. 1.

versantur, etiam postquam ad rationis usum pervenerunt. Systematici vocantur illi, qui, adstructis quibusdam principiis, suum atheismum ad systema reducere intendunt. Unde pseudosapientes, qui atheismi emittere professionem non erubescunt, athei systematici dicuntur.

8. De exsistentia atheorum, qui practici audiunt, nemo dubitat. Infelix atque corde lugenda experientia testatur, innumeros his indifferentismi religiosi temporibus exsistere homines, qui vita et moribus suis bonos faciunt eos, qui *porci Epicuri gregis* appellari meruerunt. Adeo effrenate vivunt, ut nullum Deum timeant, nullum Dominum agnoscant.

Difficultas vero est circa atheos speculativos, quorum exsistentia controvertitur inter philosophos et Theologos. Quid autem de hisce atheis sentiendum nobis videatur, sequentibus thesibus manifestabimus.

9. Propositio 1.ª *Nullus homo, expedito rationis exercitio fruens, Deum ignorare omnimode potest.*

Praenot.—*Omnimode* dico, quia duplex Dei notitia distinguenda est: alia obscura, alia clara. Notitia Dei obscura et confusioni admixta exurgit ex ipsa visibilium consideratione; sed notio Dei sic apprehensa nulli enti determinato applicatur. Clara vero Divinitatis notitia appellatur ea, quae ab humana ratione, excitata ab aspectu universi et ab illa primaeva et veluti spontanea divinae exsistentiae idea, quae omnibus ratione utentibus communis est, acquiritur ex imperfectione et limitatione creaturarum et vi ratiocinii et argumentorum perficitur, ita ut possit philosophice demonstrari. Porro illa obscura atque confusa notitia pertinet ad quaestionem *an sit Deus;* secunda autem distinctior et perfectior effecta ad quaestionem *quid sit Deus* spectat. Prima datur etiam in idolorum cultoribus, ut clare exponit Tertullianus (1). In secunda comparanda homo potest errare et culpabiliter deficere. Ideo in praesentiarum primam et obtenebratam cognitionem Divinitatis omnibus hominibus

(1) Ait enim scriptor afer: «Anima... licet falsis diis exancillata, cum tamen resipiscit ut ex crapula, ut ex somno, ut ex aliqua valetudine, et sanitatem suam patitur, Deum nominat hoc solo nomine, quia proprio Dei veri.» *Apolog.*, c. 17.

ratione bene valentibus vindicamus, quod minime facimus cum secunda et clara notione, quae cunctis non convenit.

Prob. — Homo in perfecto rationis usu constitutus, nequit ignorare prima principia immediate evidentia, inter quae annumeratur principium causalitatis. Sed homo positus in his conditionibus et a spectaculo universalitatis rerum sensibilium perculsus, naturaliter impellitur ad cogitandam causam, quae omnia visibilia fecit. Etenim curiositas ingenii nostri in propatulo est, et nemo inficiabitur investigationem causarum occulta scrutandi libidinem excitare. Proinde per applicationem effati causalitatis, quod rationi quasi insitum merito consideratur, facillime homo adultus, suae rationis compos, devenire in agnitionem alicujus causae effectricis et conservatricis omnium rerum valet. Ratio humana, quae impressa in nobis similitudo Dei et veluti supremi luminis participatio quaedam est, ita temperata exsistit, ut ex inspectione operum naturae motu veluti spontaneo in Deum ipsum feratur, et in exclamationes et gratiarum actiones Creatori omnium rerum prorrumpat.

Deinde, ratio evoluta hominis adulti cognoscit differentiam inter malum et bonum, inter turpe et honestum. Qui enim hac cognitione spolietur, non homo adultus, sed puer longaevitate gaudens erit. Porro nemo, qui rationis lumen non oppresserit, nec impeditus sit ad propriam vim exercendam, poterit longum tempus permanere, quin interius quasdam actiones laudet, quasdam autem vituperet ac improbet. Atqui ex hac agendi ratione facile potest adultus homo ratione bene valens pervenire in cognitionem alicujus legislatoris, cujus mandata servare et prohibitiones timere debet. Ergo... (1).

Praeterea, Deus sapiens et providus ita debuit hominem plasmare, ut hic omni tempore et nullo negotio posset finem suum ultimum cognoscere, et in eum constanter tendere. Jam illa cognitio et tendentia haec reclamant divinae exi-

(1) Cfr. S. Gregor. Naz., *Orat. secund. de Theol.*, quae est trigesima quarta.

stentiae notitiam, quippe Deus ultimum hominis finem constituit. Ergo...

10. Corollarium. *Ergo nullus homo, mentis sanitate fruens, potest laborare ignorantia invincibili divinae exsistentiae.* Ratio est, quia ex una parte ignorantia invincibilis ea est, quae neque naturae viribus superare potest, neque ulla morali diligentia vincitur; et ex alia homo, qui rationis usum attingit, Dei exsistentiam ignorare nequit, ut ex praecedenti thesi liquet; ideo clare infertur, praedictam ignorantiam dari non posse in homine adulto exercitio rationis pollente.

11. Propositio 2.ª *Dari possunt athei systematici, qui Dei exsistentiam positive impugnent; sed nunquam hoc facere queunt sine formidine oppositi.*

Prob. 1.ª *p.* — Quemadmodum non repugnat dari atheos practicos, qui, etsi Deum ore confiteantur, factis autem negent, sic impossibile minime est, ut exsistant homines superbi et perversi, qui atheismum ad systema reducere intendant, et, argumentationibus fallaciis exsaturatis, alios seducere curent. Intellectus humanus, ut suo loco notavimus (*Psych.*, 176), est a voluntate independens quoad specificationem, sed minime quoad exercitium propriae activitatis, in quo ab appetitu rationali dependet; et voluntas potest eum jubere ut cogitet et considerationem convertat ad id, quod vitiis et voluptatibus indulget. Ex quo fit, ut intellectus, amovendo obtutum suum ab illis argumentis, quae Dei exsistentiam demostrant, et sophismata, quae atheismum suadent, continuo perpendendo, in dubium revocet divinam exsistentiam, et seipsum persuadeat Deum purum mentis figmentum esse. Nemo ignorat voluntatem magnum influxum exercere in actus, ad quorum objecta intellectus non determinatur ex necessitate. Intellectus autem non necessitatur nisi ad veritates immediate evidentes, quae solae vim habent trahendi intellectum ad assensum. Porro Dei exsistentia, licet evidentissima et validissimis rationibus innixa, non est immediate evidens, nec propterea cogit mentem ad assensum; quippe intellectus, in huic veritati assentiendo, subjicitur liberae motioni voluntatis, quae, cum voluptatibus et vitiis irretitur, jubere intellectum potest, ut solum

attendat ad argumenta, quae Deum non exsistentem ponunt; et sic indicere animo dubium exsistentiae divini Numinis; quod dubium tractu temporis, et per desiderium et habitum cogitandi Deum non esse, in firmam persuasionem converti quit. Ergo...

Prob. 2.ª *p.*—Ex praecedenti thesi patet quam facile sit humanae rationi pervenire in cognitionem exsistentiae Dei; et aliunde impossibile videtur homines, etsi flagitiosissimos, omnem Divinitatis ideam ex mente exulare. Nam argumenta, vel potius sophismata, quae adversus Dei exsistentiam occurrunt, nec sunt tanta nec talia, ut in ipsis humana mens fulcita conquiescere in tenebris atheismi valeat. Unde quamquam perditissimi et carnalibus voluptatibus nimis inhiantes sint homines, nequeunt in sua iniquitate se ita obfirmare, ut nunquam Deum nominent nec ejus exsistentiam suspicentur. Hinc Tertullianus Dei ignorantiam summam delictorum vocat: «Haec est, *ait*, summa delicti, nolle recognoscere, quem ignorare non possunt (1).»

Et reapse, objectiones, quae hanc veritatem debilitant, ut athei ajunt, valde futiles sunt, et solutione facillimae; e contra, argumenta, quae Numinis supremi exsistentiam commonstrant, sunt magni ponderis, et captui cujusvis intelligentiae accommodata; et quamvis effrenatio passionum possit lumen rationis obnubilare, nunquam tamen ejusmodi obnubilatio tam intensa et diuturna erit, ut mens non percipiat profundum discrimen quod exsistit inter alias et alias probationes.

Adverte quod nos loquimur in thesi generali, quae, non secus ac leges naturales, exceptionem suscipit. Etenim ipse nullam difficultatem invenio in eo, quod Deus in poenam tantae malitiae ac impietatis, ut in modo agendi atheorum manifestatur, eorum mentem obcaecet, et, quoniam videre lucem voluntarie renuunt, visum intellectualem ab eis auferat. Id in aliquibus casibus dari revera posse non dubito. Nonnulla citari possunt exempla, in quibus applicationem

(1) *Apolog.*, c. 17.

obtinuit illa inspirata sententia: *Quos Deus perdere vult, prius dementat.*

12. Propositio 3.ª *Praecipua atheismi causa non est nisi corruptio cordis.*

Prob. — Certissimum est intellectum in exercitio propriae activitatis obnoxium esse motioni voluntatis, quae, cum prava est, illum male determinat. Sed atheismus, sive practicus sive theoricus, adscribitur actibus elicitis ab intellectu sub imperio voluntatis constituto causatis. Ergo jure reponitur in corruptione voluntatis causa, quae impellit intellectum assentiri propositioni: *Non est Deus.*

Et sane, de atheismo practico, clare patet. Qui enim Deum noscit, et tamen vivit perinde ac si Deus non esset, clare demonstrat, non intellectum, sed voluntatem esse corruptam, et eam quae producit pestiferis effluviis suis pravas operationes illius, ipsum perducendo usque ad negationem Divinitatis. Athei speculativi Deum negant, vel ut sine redargutione conscientiae carnis indulgere ignominiis possint, vel quia, vanitate et superbia elati, putant se existimandos esse ut spiritus fortes, eo quod ab impressionibus educationis et praeju liciis vulgaribus, quibus notionem Dei tribuunt ipsi, praescindant, et independentiam propriae rationis proclament. Id vero nemo eorum, qui castam et sanctam vitam degunt, facit, sed asservatur illis, quorum mores non longe distant ab actibus belluarum. Unde S. Augustinus inquiebat: *Nemo Deum negat, nisi cui expedit Deum non esse;* et Rousseau ipse, testis atheis minime suspectus, asseruit: «Atheos non tam intellectus errore, quam vitio voluntatis laborare (1).» Ergo atheismus oritur ex perversione ac corruptione cordis. Hinc quo mores publici et privati sint honestiores, eo magis minuet numerus atheorum, et viceversa.

---

(1) *Epist. ad M. Racine.*

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

13. *Obj. I* contra primam propositionem. Homo in sylvis enutritus et educatus, etsi rationis usum attingat, nunquam tamen adquiret mentis acumen, quod requiritur ad cognoscendam divini Factoris exsistentiam ex solis vestigiis, quae in creaturis reperiuntur. Nam homo silvestris incapax est discursus, qui ad tantum ascensum peragendum expostulatur. Ergo impossibile non est, ut detur homo adultus et exercitio rationis fruens, qui Dei exsistentiam ignoret.

Resp. — *Neg. ant. ejusque probationem.* Objiciens subaudit ad cognoscendam Dei exsistentiam a creaturis exigi profundum ingenium et philosophicos discursus; ideo adstruit usum rationis, quem silvester consequi potest, sufficientem non esse ad Deum ex visibilibus conspiciendum. Sed tam haec positio quam suppositum, cui innititur, in falsis sunt. Idcirco negavi antecedens, et addere possem et ejus suppositum; siquidem utrumque falsitatem includit. *Potentia cognitiva*, ait Scotus, *nobis naturaliter data est, per quam statim ex creaturis possumus cognoscere Deum esse, saltem in rationibus generalibus* (1).

14. *Obj. II.* Missionarii Americanorum, saeculo proxime elapso, non solum homines individuos, sed etiam integra regna invenerunt, quorum cives nihil de Deo loquebantur, nullumque signum praestabant, quo manifestarent seipsos habere notitiam alicujus primae causae. Idipsum narratur de variis tribubus indianis, et de aliis reductionibus praesertim interioris Africae. Ergo nulla impossibilitas videtur in hoc, quod exsistant homines adulti ratione utentes, qui omni Dei notitia spolientur.

Resp. 1.°— *Dist. ant:* Praefati populi nullam ideam claram et minus distinctam divinae exsistentiae habebant, *transeat* vel *concedo;* nullam ideam obscuram et confusam, *neg.*

Neque aliud testati sunt Missionarii saeculi praeteriti, nisi quod in nonnullis reductionibus nimis imperfecta erat idea rerum spiritualium, quam silvestres illi homines tenebant. Et idem judicium ferendum est tum de tribubus indianis, tum de reductionibus interioris partis Africae, sicut et de populis antiquitatis, qui in eadem conditione juxta quosdam historicos vi-

(1) Sent. I, dist. 2, q. 2, n. 8.

xerunt (1). Quamobrem et nunc repetere absque haesitatione possumus illa Ciceronis verba: «Nulla est gens tam barbara, quae non fateatur esse aliquem Deum, adeo quidem ut homines falsum Deum habere malint, quam nullum omnino (2).»

Resp. 2.° ad objectionem.—*Transeat antecedens et nego consequens.* Nam ex narratione Missionariorum constat, intelligentias illorum hominum, qui nullum signum religiosum exhibebant, adeo semisopitas esse propter defectum magisterii externi et praedicationis divini verbi, ut adhuc expeditum earum exercitium non attigissent. Hinc nemo mirabitur tales homines omni clara Dei notitia caruisse. Ipsi propterea comparari possent semifatuis, quorum mentes incapaces sunt discursibus et ratiocinationibus circa spiritualia versantibus.

15. *Obj. III* contra thesim secundam. Ex fidedignis constat historiis, Protagoram, Theodorum, Epicurum, Diagoram, Lucretium, Atticum inter veteres, et Jordanum Brunum, Tolandum, Hobbesium, Spinosam, Samthibat, omnesque Materialistas et Positivistas inter recentiores, veros atheos fuisse et fortissimis rationibus suum atheismum propugnasse. Ergo dari possunt athei systematici.

Resp. 1.°—*Dist. ant:* Praelaudati philosophi fuerunt athei, sine ulla oppositi dubitatione, *neg.;* cum dubitatione et formidine, *conc.*

Resp. 2.°— *Trans. antec.* et *dist. cons:* Dari possunt athei qui in poenam criminum suorum ita obcaecentur, ut in tenebris atheismi quiescant, quin morsus conscientiae eorum cor deturbent, *conc.;* quia eorum ratio, si a praejudiciis libera rem mature considerat, nequeat facili negotio in Dei exsistentiam devenire, *neg.*

Nostrum non est divina judicia, quae sane incomprehensibilia sunt, penetrare; sed licet pro nimis probabili suscipiamus sententiam, quae inficiatur, dari veros atheos positivos ac systematicos, qui sine conscientiae stimulis et absque timore errandi Dei impugnent exsistentiam; tamen possibile existimamus, quod exsistant nonnulli homines tam flagitiosi et voluptatibus irretiti, ut per pravam consuetudinem perversosque habitus loquendi impie, justo Dei judicio, ipsorum mentes obtene-

---

(1) Cfr. Bergier, *Traité hist. et dogmat. de la ver. relig.*, t. 2, c. 4, a. 12.

(2) *Tuscul. quaest.*, lib. 1.

brentur, et, in peccatis indurati, nihil de supremi Numinis exsistentia sentiant, nihilque post mortem timeant, sed lutherane viventes, solum de voluptatibus carnalibus gaudendis sint solliciti. Hi autem semper pauci erunt respectu multitudinis admittentis Deum.

16. *Obj. IV* contra propositionem tertiam. Non omnes athei systematici criminose vixerunt. Etenim varii honestam vitam degerunt, quin de eis quidpiam indecori et homine indigni narrent historici. Ergo praecipua atheismi causa non est cordis corruptio.

Resp.—Homo, qui Deum non profiteatur nec aliquid post mortem in praemium vel poenam suorum actuum speret, et nihilominus bonis moribus vivat, *rara* quidem *avis* erit. Non tamen negamus decursu temporis aliquos hujus conditionis exstitisse. At huic phaenomeno optima dabitur explicatio, si ad influxum educationis in hominum mores, ad peculiarem cujusvis indolem et fines, quos sibi in operando proponant, attendatur. Nam plures, ut atheismum aliis suadeant, possunt (quis dubitat?) ita vivere, ut exemplo sint caeteris, ut incautos in impietatem dejiciant. Verum sic operantes, voluntatis perversionem patefaciunt.

ARTICULUS II.

De demonstrabilitate et demonstratione divinae exsistentiae.

§ I.— De divinae exsistentiae demonstrabilitate.

17. Hostes, quibuscum in praesentiarum congredimur, sunt Materialistae, Positivistae, Darwinistae et Evolucionistae, qui audacter tenent et mordicus tuentur divinam exsistentiam nullo modo esse demonstrabilem. Iis accedunt, etsi distinctis innixi principiis, Ontologistae et Traditionalistae, quorum primi necessitatem demonstrationis exsistentiae Dei impugnant, ducti eorum principio statuente nos directe ac intuitive Deum videre; secundi autem impossibilitatem humanae rationis ad talem demonstrationem peragendam extollunt, eo quod humana mens sine revelationis atque externi magisterii auxilio, nequeat pervenire in rerum spiritualium cognitionem.

Supervacaneum censemus hos errores iterum singillatim

rejicere, sive quia, ex iis quae in Psychologia (**256, 324, 348**) delibavimus, ipsorum absurditas patefit, sive quia in subsequente paragrapho demonstrationem, qua cognoscetur modus et pariter possibilitas demonstrationis, de qua loquimur, dabimus. Huc evolvemus propositiones sequentes:

18. Propositio 1.ª *Divina exsistentia non est demonstrabilis a priori, sed tantum a posteriori.*

Prob. 1.ª *p.*—Quod caret causa, nec extra se sui rationem sufficientem tenet, demonstrari a priori nequit; siquidem demonstratio a priori, ut in Logica (**229**) observavimus, assumptum evincit per causas, quae semper priores sunt, saltem prioritate naturae, propriis effectibus. Atqui Deus nec causam nec aliud prius recognoscit. Ergo ejus exsistentia indemonstrabilis est a priori. Unde scribit Scotus: «De ente infinito non potest demonstrari esse propter quid, quantum ad nos, licet ex natura terminorum propositio esset demonstrabilis propter quid, sed quantum ad nos propositio est demonstrabilis demonstratione *quia*, ex creaturis (1).»

Prob. 2.ª *p.*—Demonstratio a posteriori vocatur ea, quae rem demonstrat ex effectibus, qui notiores causa nobis cum sint, ex ipsorum cognitione necessario devenitur in cognitionem illius, a quo procedunt. Sic ex cogitatione demonstramus exsistentiam intellectus in homine, ex fumo exsistentiam ignis, et ita porro. Atqui effectus supremi Numinis patentissimi et notiores quam Dei exsistentia nobis sunt. Ergo divina exsistentia est demonstrabilis a posteriori.

Deinde, Deus cognosci quit per creaturas. Nam primum attingitur creatura, postea Deus. Hic autem modus

---

(1) Sent. I, dist. 2, q. 2, n. 10. Supra citata verba manifestant quam sine fundamento Van der AA tribuit Scoto opinionem defendentem possibilitatem demonstrationis exsistentiae Dei a priori. Ait enim laudatus philosophus: «Proponit Scotus: Deus, seu ens infinitum, est intrinsece possibilis; *atqui* ens infinitum, a se, realiter exsistit vi ipsius possibilitatis suae; *ergo*...» Argumentum hoc est lovaniensis philosophi, non Scoti, qui contrarium contendit, ut laudatus auctor vidisset, si Subtilis opera pervolutasset. At Scoto adjudicat adductum argumentum, et ne quidem innuit locum in quo Subtilis aliquid simile tradat. Vide *Theodiceam*, auctore J. Van der AA, prop. 38.

cognoscendi divinam exsistentiam veram demonstrationem a posteriori constituit. Ergo... Apposite S. Bonaventura: «Sensibile est via cognoscendi intelligibile; sed creatura sensibilis: Deus intelligibilis. Ergo per creaturam est devenire in cognitionem Creatoris (1).»

19. PROPOSITIO 2.ª *Deus non videtur intuitive, nec ad ejus cognitionem per creaturas est absolute necessaria divina revelatio.*

Prob. 1.ª *p.*— Intuitio divinae essentiae non est propria viatorum. Atqui Deum intuitive videre idem implicat ac divinae essentiae intuitionem possidere; quippe in Deo essentia et exsistentia unum idemque sunt. Ergo nullus viator potest Divinitatem intuitive videre. Ad rem Scotus: «Ex puris naturalibus non potest haberi proprius conceptus de Deo, quo concipitur res ut exsistens, et ut praesens in sua exsistentia (*id est, intuitive*). Hoc probatur sic. Nullus conceptus potest haberi de Deo a viatore, qui ponit viatorem extra statum viae (ista patet ex declaratione tertii termini quaestionis), sed conceptus, quo concipitur Deus ut exsistens, et ut praesens in sua exsistentia, ponit viatorem extra statum viae; ergo talis conceptus (intuitivus) non potest haberi de Deo a viatore. Minor probatur, quia cognitio, qua cognoscitur Deus ut exsistens, et ut praesens in sua exsistentia, est nuda et aperta visio Dei; nuda autem et aperta visio Dei ponit hominem extra statum viae (2).»

Prob. 2.ª *p.* — Ex iis, quae adversus Traditionalistas et atheos disseruimus, infertur humanam mentem, modo ad suam evolutionem pervenerit, Deum cognoscere ex hujus aspectabilis universi manifestatione posse. Sed ad obtinendam deductionem hanc non requiritur divina revelatio, quae potius supponit nos naturaliter cognoscere Dei exsistentiam et infallibilitatem; secus in eum non crederemus. Ergo...

20. PROPOSITIO 3.ª *Haec propositio* «Deus exsistit» *est per se nota in seipsa, non autem quoad nos pro hoc statu.*

---

(1) Sent. I, dist. 3, p. 1, a. un., q. 2. in fund.

(2) *Miscellanear.*, q. 5, n. 22.

Prob. 1.ª *p.*— Ut propositio aliqua sit per se nota, tres requiruntur conditiones: 1.ª Ut praedicatum sit de essentia subjecti; unde propositio, *nix est alba*, etsi evidentissima, non dicitur nec est per se nota, quia aliud est albedo, aliud essentia nivis. 2.ª Ut subjectum in se includat praedicatum, quin unum possit demonstrari per aliud ab illo distinctum. Sic propositio, *homo est liber*, non est per se nota, quia humana libertas potest etiam demonstrari per rationalitatem. 3.ª Ut nexus inter subjectum et praedicatum non pendeat ab actuali cognitione intellectus, sed per se subsistat, licet nullus intellectus cogitet in ea. Sed Deus essentialiter existit seu habet exsistentiam ratione essentiae, et in ejus essentia includitur exsistentia, quippe essentia divina identificatur prorsus cum exsistentia, et ideo in propositione affirmante Dei exsistentiam, praedicatum et subjectum sunt idem. Hinc ita exsistentia divina connectitur cum essentia, ut, quamquam nullus intellectus cogitaret in propositione *Deus exsistit*, semper verum esset exsistentiam Deo convenire necessitate absoluta, et propriam servare veritatem, etsi nullus intellectus exsisteret. Ergo propositio, quae Deo adjudicat exsistentiam, est per se nota quoad se.

Itemque, per se nota consideratur propositio, cujus terminis apprehensis, statim ejus veritas percipitur ab intellectu (1). Atqui apprehensis terminis enuntiationis *Deus exsistit*, intellectus sine ulla difficultate aut discursu perspicit veritatem propositionis illis terminis efformatae. Etenim Deus concipitur ut ens necessarium et a se, cui debetur exsistentia, et non aliunde recepta, sed a seipso habita. Ergo...

Prob. 2.ª *p.*— Propositio, *Deus exsistit*, subjicitur veri nominis demonstrationi. Idcirco cum atheos perstringere intendimus, ad creaturas nos convertimus, et ex iis medium demonstrationis desumimus, ut Dei exsistentia patefiat. Sed propositio nobis nota per se, solum per terminorum apprehensionem innotescitur. Ad rem Scotus: «Propositio per se nota cuilibet intellectui ex terminis cognitis est evidens; sed

(1) Cfr. Scotum, loc. cit.

haec propositio, *ens infinitum est*, non est nota sive evidens nostro intellectui ex terminis. Probatio; tales enim terminos prius concipimus quam eam credamus, vel per demonstrationem sciamus, et in isto priori non est nobis evidens. Non enim certitudinaliter eam tenemus ex terminis nisi per fidem vel demonstrationem (1).»

21. Quares: *Quid sentiendum de argumento D. Anselmi, quo Dei exsistentia demonstratur a priori seu a simultaneo?*

Resp.— Argumentum D. Anselmi (2), quod syllogistice positum sic enuntiatur, = Id, quo majus cogitari non potest, exsistit non solum in intellectu, sed etiam in re: atqui nomine Dei significatur id quo majus cogitari non potest: ergo Deus non solum exsistit in intellectu, sed etiam in re = nihil probat si dirigitur ad eum, qui adhuc Dei exsistentiam non admittit. Nam subaudit cognitionem divinae naturae, nimirum quod Deus sit tale ens, quo majus cogitari nequeat Sed unde sciet Deum esse illud summum magnum quo majus dari non potest? Nunquid ex directa et immediata Dei visione? Absit. Id jam pluries demonstravimus impossibile esse. Ergo statutum argumentum nihil evincit adversum eum, qui divinam exsistentiam nec cogitavit quidem.

Praeterea, pessime proceditur cum, ad Dei exsistentiam demonstrandam, sumitur ut nota natura divina; siquidem talis suppositio non suadetur a nulla lege Logicae. Si enim ignoratur rei demonstrandae exsistentia, quo pacto affirmabitur hanc vel illam naturam habere? Primum, quod de aliquo subjecto quaerendum occurrit, est *an sit*, quod non subaudit ut praecognitum *quid sit*, sed viceversa, quid sit supponit ut cognitam rei exsistentiam.

Argumentum D. Anselmi, deinceps repetitum a Cartesio, Leibnitio, Rotenflue et aliis, etsi diversis verbis, nihil conficit nisi in duplici casu; vel supposita divina essentia in ordine reali, vel in casu quo argumentum dirigatur ad eum qui jam cognoscit Deum sub ratione entis perfectissimi. Dum primum contingit, argumentum concludit, quia cum essentia divina nec virtualiter quidem distinguatur ab exsistentia, eam supponere pertinentem ad ordinem realem, idem est ac ipsam ponere

(1) Ibidem, núm. 5. Vide S. Thomam, *Sum. Theol.*, q. 2, a. 1.

(2) *Proslog.*, cap. 3 et 4.

exsistentem. At, hoc adstructo, minor syllogismi, de quo loquimur, mutari debet de absoluta in hypotheticam, sic, nomine Dei significatur id, quod, si exsistit, majus est omnibus entibus, quae cogitari possunt.

In secundo casu, nullum apparet incommodum in hoc, quod dicatur divinam exsistentiam *a priori* demonstrari. Qui Dei siquidem exsistentiam ut realem jam agnoscit, sine difficultate admittet Deum esse ens perfectissimum et realissimum, quod in statu merae idealitatis nequit esse, sed inter res exsistentes sedem reclamat. Hinc qui hanc doctrinam confitetur, Deum considerat ut exsistentem et omnibus perfectionibus praeditum; et intellectui sic cogitanti evidens est essentiam divinam continere exsistentiam, immo necessario identificari cum ea, quo in sensu praedictum argumentum D. Anselmi probat S. Bonaventura, loquens de intellectu qui Deum cognoscit sub ratione propria. Ait enim Seraphicus: «Dicit (S. Anselmus) quod Deus secundum communem animi conceptionem est quo nihil majus cogitari potest; sed majus est quod non potest cogitari non esse, quam quod potest; ergo cum Deo nihil majus cogitari possit divinum esse ita est, quod non potest cogitari non esse (1).»

§ II. — Demonstratur Dei exsistentia.

22. Nomine Dei significamus *Ens supremum, personale et infinite perfectum, quod vi propriae essentiae exsistit, et a quo tamquam a propria causa efficiente rerum universitas pendet.* Hujus entis exsistentia invictissimis rationibus ostenditur tum a philosophis tum a Theologis, qui variis abhinc saeculis in triplicem classem, *metaphysica* nempe, *physica* et *moralia* diviserunt argumenta, quae pro Divini Numinis exsistentia adduci possunt. Hinc quidam diversa capita ad hoc opus consecrarunt, singillatim de singulis argumentis loquentes; quidam distinctis articulis de eadem re peragerunt; alii plures, alii pauciores paragraphos vel propositiones dedicarunt ad Dei exsistentiam metaphysice, physice et moraliter evincendam; nos autem unico paragrapho imo unica propositione totam rem absolvemus. Non enim est cur in re tam fulgidissima tuenda multiplicemus articulos nec quidem propositiones. Hac in re adversarii

(1). Sent. I, dist. 8, a. 1, q. 2.

nostri sunt Materialistae, qui nihil aliud admittunt in mundo quam motum aeternum aeternamque materiam, et Positivistae, qui negant quod exsistat, quod sensuum actioni non subjicitur.

23. PROPOSITIO: *Dei exsistentia evidentissime demonstratur argumentis metaphysicis, physicis et moralibus.*

Probatur 1.° *argumentis metaphysicis.*

a) Necessarium est ponere in exsistentibus aliquod ens, quod sit fons totius veritatis. Nam quaecumque seligatur ad explicandam idearum originem sententia, certissimum est a cunctis hominibus admitti quasdam veritates necessitate et universalitate praeditas, quae ab humano intellectu non pendent. Etenim, conscientia teste, non est in nostra potestate facere ut sint aliter ac sunt. Sic *totum majus est sua parte: in omni triangulo summa angulorum aequat duobus rectis*, et aliae similes, quae ab omni intellectu admittuntur, totidem exprimunt veritates, quae sua necessitate, immutabilitate et universalitate superant mentem nostram, quae contingens, mutabilis et singularis est. Ergo eae suum ultimum fundamentum in mente humana habere nequeunt. At innegabile censetur tales veritates in aliquo ente fundari: secus ponendae forent in se subsistentes ad instar idearum Platonis. Si igitur earum necessitatem, immutabilitatem et universalitatem ut figmentum phantasiae traducere nolumus, quia idem esset ac negare omnem veritatem, eam illusionum numero amandando, exsistentiam alicujus entis supremi profiteri debemus. Nunc age, ejusmodi ens exsistens non est in hoc adspectabili universo, quod oculis carneis objicitur, sed ab eo omnino distinguitur. Nam praedictae veritates rerum mundanarum exsistentiam praecedunt et transiliunt. Datur proinde ens aliquod basim, regulam, fontem et omnium veritatum fundamentum constituens, a quo omnis veritas derivatur et pendet, non secus ac humana mens, quae veritatem cognoscit. Quare veritates necessariae et universales in Deum ducunt sicut imago in proprium originale. Etenim illae non sunt nisi reverberationes, exemplaria et imagines supremae et increatae veritatis. Ideo non miror praesens argumentum mira efficacia ad divinam

exsistentiam patefaciendam visum fuisse D. Augustino, S. Thomae et Seraphico Doctori, quorum libri pleni sunt considerationibus huic discursui innixis. Nam hoc ratiocinio ponitur Deus non modo exsistens, sed etiam infallibilis, necessarius, aeternus, immutabilis et aliis divinis characteribus praeditus.

b) Dei exsistentia demonstratur ex conceptu *Supremi Factoris infecti*. Exsistunt in rerum natura plura entia, quae mutationibus et corruptionibus subjiciuntur, et diversis aliis modis nobis exhibent ea necessaria non esse. Id ex experientia quotidiana constat, quae docet multa nunc incipere esse quae antea non erant, et plura, quae antea non exsistebant, desinere esse. Sed haec omnia evidenter commonstrant ipsa exsistere non posse, nisi aliquod sit ens improductum et necessarium. Ens enim productum et contingens in se non habet rationem propriae exsistentiae, sed ex sese et natura sua est indifferens ad exsistendum vel non exsistendum. Eget proinde alio ente a quo determinetur ad exsistentiam. De hoc autem ente sciscitamur, est ab alio productum, vel ponitur improductum? Si improductum, sequitur intentum; exsistit aliquid quod alia caetera produxit, quin illud ab alio producatur. Si productum, redibit interrogatio, an procedat ab alio producto vel improducto, et sic usque in infinitum procedendum erat. At cum processus in infinitum chimaeram sapiat et absurdis scateat, deveniendum tandem est ad aliquod ens per se exsistens. Ad rem Scotus: «Aliquod effectivum est simpliciter primum. Hoc non est effectibile, nec in virtute alterius effectivum. Probatur ex prima (concl.) sic: Aliquod effectivum sit A, si est primum, hoc modo exponendo primum, habetur propositum; si non, ergo est posterius effectivum, quia effectibile ab alio, vel quia virtute alterius effectivum. Si negatur negatio, ponitur affirmatio. Illud alterum sit B, de quo arguitur sicut argutum est de A, aut procederetur in infinitum in effectivis, quodlibet respectu prioris erit secundum, aut stabitur in aliquo priore, non habente prius: infinitas non est possibilis in ascendendo: ergo primitas necessaria, quia

non habens prius, nullo priore se est posterius (1).» Quamvis processus in infinitum absurdus non esset, uti reapse est, quia subaudit multitudinem actu infinitam et additionem ponit in serie infinita causarum, nihil tamen talis processus conficeret ad praesens argumentum infirmandum. Ratio est, quia etiam supposita infinitate in ascendendo, tota rerum collectio foret ab alio producta (quoniam etiam in hac hypothesi singula entia causam agnoscunt), ac proinde causata. At cum, quod essentialiter convenit partibus, conveniat toti, tota rerum congeries proveniret ab alia causa, quae debet esse in se et a se.

Positivismus impugnat hanc argumentationem negando causalitatis principium, sed frustra. Nam, ut saepe decursu operis notavimus, principium istud in analyticis est, et habet subjectum de ratione praedicati; quippe effectus denotat rem, quae ab alio recipit esse, seu quae non fit, nisi aliud ens ei impertiat exsistentiam. Id, a quo producitur, ejus causa audit. Verum effectus et causa sunt correlativa, quin Stuart Mill, Spencer et alii positivistae possint contrarium evincere (2). Age jam, si dantur entia, quae in se non habent rationem propriae exsistentiae, deveniendum est ad aliquod ens incausatum, quod sit causa omnium entium, quae ab alio recipiunt exsistentiam. Hoc autem Deum appellamus.

c) Necesse est ponere in ordine rerum exsistentium aliquod movens immobile. Siquidem omnia, quae videntur, sunt in continuo motu, et ut axioma recipitur illud *quidquid movetur, ab alio movetur*. Sed illud movens immobile est quod significamus nomine Dei. Ergo... Et reapse, nisi admittatur aliquod movens immobile, motus, cujus exsistentia evidentissima negari nequit, inexplicabilis esset (3). Etenim in omni motu agens et patiens ab invicem distinguuntur, quod

---

(1) *De prim. princ.*, cap. 3, concl. 2.

(2) Vide *La Ciudad de Dios*, revista religiosa, científica y literaria. 3.ª ep., an. XII, vol. XXIX, p. 250. *La existencia de Dios y la ciencia atea.*

(3) Broglie, *Le positivisme et la science experimental*, tom. 2, lib. 3, ch. 5.

minime contingeret, si non exsisteret motor immobilis. Porro vel admittendus est aliquis motor, qui seipsum moveat, et in quo agens haud secernatur a patiente, vel datur aliquis motor immobilis. Primum disjunctivae membrum est falsum. Ergo standum est secundo. At Deum nominamus motorem immobilem, qui reliqua movet. Ergo...

Falsitas primi membri disjunctivae exinde constat, quod si daretur motor seipsum movens, sive ad esse, sive ad qualitatem, sive ad locum, exsisteret ens in actu et simul in potentia respectu ejusdem. Nam omne movile est in potentia respectu formae per motum recipiendae, et omnis motor est in actu vi formae qua movet seipsum vel aliud. Verbo; mobile, qua mobile, est in potentia, quia potest moveri; et motor, qua motor, est in actu, quia se movet. Sed implicat quod idem secundum idem sit simul in potentia et in actu. Siquidem idem in potentia et actu respectu esse, simul est et non est, habet et non habet qualitatem, occupat et non occupat locum: quae omnia contradictionem involvunt. Ergo...

Argumentum ex necessitate primi motoris depromptum rejiciunt Materialistae ponentes materiam motu pariterque aeterno ornatam. Sed haec positio absurdissima est. Nam materia successionem patitur, quippe innumeris mutationibus est obnoxia, et aeternitas excludit successionem: materia est mutabilis; ens aeternum immutabile: materia est composita; ens aeternum omnino simplex. Ergo illa aeternitate non gaudet. At si aeterna non est, habere motum sempiternum nullatenus potest. Motus seu, ut adversarii loqui adamant, vis subaudit substantiam rei, cui inhaeret, et non datur sine subjecto, in quo subsistat. Materia praeterea est essentialiter iners, seu indifferens ad motum vel quietem. Etenim posita in motu, semper movebitur, nisi a causa ei extrinseca impediatur; et in quiete constituta, nunquam ad motum faciet transitum, nisi ab alio agente determinetur. Haec nimis clara sunt, quidquid Bertauld in contrarium dicat (1), et satis patefaciunt exsistentiam alicu-

(1) *Étude critique des preuves de l'existence de Dieu*, tom. 2.

jus motoris, qui ab alio non moveatur, et ipse moveat omnia.

Demonstrari etiam potest Dei exsistentia sub ratione entis maximi, ratione entis imparticipati, aliisque argumentis, quae statuta brevitas evolvere non permittit.

24. *Probatur 2.° argumentis physicis.*

1.° Structura, quae viget in hominis organismo, supremum Factorem manifestat. Ordo mirabilis, qui notatur in diversis membris corporis humani; dependentia intima, quam aliae ab aliis potentiis habent in ordine ad suum finem implendum; dispositio organorum, quibus sensationes exercentur; manus, aures, oculi, cor, aliaque miranda organa, quae in corpore nostro videntur, totidem suppeditant probationes divinae exsistentiae. Etenim illa sive in se inspicias, sive quoad locum, quem in ordine ad totum occupant, perpendas, nonne ideam alicujus intelligentiae in mentem ingerunt? Possibile enim erit tam permirifica membra tam stupendum artificium idoneo opifice carere? Casus, qui ab omnibus vere sapientibus consideratur ut vox sine sensu, ut terminus, qui nihil reale significat nec explicat, poterit constituere opificium aliquod tam artificiosum et pulchrum, quale humanum corpus exhibet? Nemo certo tam insipienter loquetur, ut praebeat affirmativum responsum huic interrogationi. Quaestiones psychologicae, et eae quae circa hominem quocumque modo inspectum agitantur, nimis obscurae sunt, et plures penitus incomprehensibiles humanae menti, ut liquet colligere ex ingenti opinionum diversitate, quae inter philosophos viget, cum eas solvere intendunt. Quomodo casus progigneret ens, quod tot arcana in se implicat? Nonne rationabilius est ponere ens, quod cunctis hominibus scientia et virtute praecellat, a quo hominis corpus proveniat? Si etenim nihil datur sine ratione sufficiente, ordo mirabilis in homine vigens in sapientissimo ente quaerendus est. Effatum causalitatis universale est, et valet etiam cum de hominis origine et ordinatione agitur.

2.° Quod cum homine, qui *parvus mundus* dicitur, contingit, a fortiori resplendet in adspectabili mundo, quem

ob oculos habemus. Hic mundus supremam intelligentiam reclamat auctorem. Namque opus, in quo omnia cooperantur ad eumdem finem, alia subordinantur aliis, et solum per determinata media munus suum implent, et unanimiter atque harmonice in finem totius conspirant, nequit non esse opus intelligentiae, cujus est cognoscere relationem mediorum ad finem, et disponere ac ordinare partes in toto. Atqui in universo visibili datur hic admirabilis ordo, haec perfecta in unum conspiratio, quae in clarissimo lumine ponit exsistentiam alicujus intelligentiae ordinatricis et conservatricis omnium, quae coelo continentur et terra. Nemo enim tam hebes ac caecus erit, qui non videat rerum multitudinem atque varietatem, stationum constantiam ac successionem, harmonicum volucrum cantum, pratorum ornatum, collium et vallium pulcritudinem, mirum coelorum motum, definitas astrorum evolutiones, siderumque conversiones, bestiarum multitudinem et diversos earum instinctus, aliaque innumera, quae legibus constantibus obnoxia sunt, demostrationem divinae intelligentiae omnium captui accommodatam suppeditare. Ideo negantibus Dei exsistentiam mittit Job ad brutorum animalium academiam, dicens: «*Interroga jumenta et docebunt te, et volatilia coeli et indicabunt tibi. Loquere terrae et respondebit tibi, et narrabunt pisces maris. Quis ignorat quod omnia haec manus Domini fecerit? In cujus manu anima omnis viventis* (1).» Et quis nescit magnificas Ciceronis (2) paginas pro divina exsistentia conscriptas?

Praeterea, eo magis ordo mundanus supremam intelligentiam exigit atque indicat, quo longior est a variationibus, quibus ordo per accidens subjicitur. Etenim mundi ordo perseverans, stabilis et universalis est. Quae autem casu et fortuito eveniunt, permanere nequeunt, sed variabilia, ac particularia sunt. Esto quod aliquae atomi in hunc complicatissimum ordinem concurrerent: sed id bre-

(1) Cap. XII, v. 7 et seq.

(2) Tullius, *De natura Deorum*, lib. 2, c. 7.

vissimum tempus perduraret, et ad omnes atomos extendere nefas est. Res enim casui obnoxiae neque constantia neque uniformitate ornantur, sed citius mutantur et celerius destruuntur, propterea quod nihil est quod de ejus conservatione curet. Ordo, de quo agimus, in cunctis relucet et nunquam variatur. Quod certe arguit in agente ideam et propositum faciendi mundum in determinatum finem ordinatum. Ergo pronenda est aliqua intelligentia rectrix et gubernatrix omnium, quae oculis objiciuntur.

25. *Probatur* 3.° *argumentis moralibus.*

Argumenta moralia ea nuncupantur, quae sumuntur ex humani generis consensu ; quae sic exponimus.

A) Universum genus humanum pro certo recipit virtutem mereri praemium, vitium autem poenam. Etenim apud omnes gentes quaedam actiones laudantur ut bonae, quaedam vituperantur ut inhonestae et homine frugi indignae. Sic gratitudo, veneratio erga parentes, eleemosyna, qua proximus ex mortis faucibus liberatur, aliaeque actiones ab omnibus hominibus, sive cultis sive barbaris, admittuntur ut laudabiles et sanis principiis conformes. Ingratitudo, parricidium, adulterium, perjurium et alia crimina reprobantur ut contraria iis, quae humana ratio dictat. Hic vero operandi modus inexplicabilis remanebit, si non adstruatur in populis ita operantibus notitia alicujus supremi Legislatoris, qui legem quamdam jubentem alias et interdicentem alias actiones impresserit in cordibus humanis. Namque moralitas et immoralitas actuum nostrorum nec ex hominum pacto, nec ex humana ratione pullulant; siquidem, etsi homines non exsisterent, semper contingeret plures humanas actiones honestas et bonas, plures inhonestas et malas fore. Necesse ergo est admittere exsistentiam supremi Legislatoris, qui, suis decretis in hominis corde gravatis, causa sit illius universalis persuasionis, in qua humanum genus respectu moralitatis et immoralitatis vivit. Illum enim Legislatorem homines judicant offendere, quando conscientiae placitis non obsecundant, et animi laetitia et pace fruuntur, quando moralitatis praecepta ad praxim reducunt.

B) «Nulla gens est neque tam immansueta neque tam fera, quae non, etiam si ignoret qualem Deum habere deceat, tamen habendum sciat (1).» A generis humani primordiis invaluit opinio exsistentiae Dei, et apud omnes gentes semper fideliter conservata fuit talis opinatio. Unde errarunt circa quidditatem Dei, minime vero circa quaestionem *an sit Deus;* quia, uti antea (9) notavimus, nequit homo adultus et usu rationis praeditus divinam exsistentiam ignorare. Sed quod semper et ab omnibus pro vero judicatur, veritatibus est amandandum (*Log.*, 275). Ergo... Etenim judicia, quae universalitate, constantia, diuturnitate et uniformitate ornantur, ab ipsa natura, quae in verum ordinatur et tendit, oriuntur, non modo caeco, ut Reidiani rentur, sed propter fulgidissimam qua gaudent evidentiam et clarissimum lumen quo humanae menti ostenduntur. Judicium proinde, quod circa Dei exsistentiam totum hominum genus profert, luculentissimum divinae exsistentiae argumentum constituit.

Major praecedentis argumentationis historicis documentis confirmatur. Nam constat 1.°, viros sapientes, unum vel alterum si excipias, omnes in Deorum exsistentiam credidisse. A Thalete siquidem usque ad hodiernum diem vix invenitur scriptor notabilis, qui aperte Deum impugnet; et paucissimi atheismi sectatores, qui recensentur, potius a corruptione cordis quam a mentis caecitate impulsi fuerunt ad tanti erroris baratrum; e contra, omnes graves et cordati philosophi religione praestiterunt, et Dei exsistentiam mordicus tenuerunt. Constat 2.°, omnes populos Deos coluisse et aliquam religionem professos fuisse. Hinc Plutarchus, etsi revelationis lumine orbatus progressibusque modernae culturae destitutus, dicere potuit notissima illa verba: «Si terram obeas, invenire possis urbes muris, litteris, regibus, domibus, opibus, numismate carentes... Urbem vero templis, diisque destitutam, quae precibus, jurejurando, oraculo non utatur, non bonorum causa sacrificet, non mala sacris

(1) Ita Tullius, *De leg.*, lib. 1, c. 8.

avertere nitatur, nemo unquam vidit. Sed facilius urbem condi sine solo posse puto, quam opinione de iis penitus sublata, civitatem coire aut constare (1).»

Id magis ac magis roboratur ex circumstantiis, quae hanc veritatem aut persuasionem ambiunt. Etenim agitur de re passionibus humanis opposita, quae, si virtutibus praemia assignat, perversis et vitiosis durissimis poenis comminat. Attamen persuasio isthaec hominem sequitur et comitatur omnibus diebus vitae suae per universa loca, quae ambulat, et hoc quamquam nulla detur humana lex, quae praecipiat vel prohibeat has vel illas actiones, has vel illas notiones habere. Itemque, divina exsistentia intime connectitur cum animi humani immortalitate, cum pace et tranquillitate ordinis civilis. Ideo quoties ad trutinam fuit revocata, toties resplenduit novis fulgoribus, et nitior apparuit notitia, quam de Dei exsistentia homines et populi obtinuerunt, et in qua ad hodie usque perseverant.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

26. *Obj. I* contra argumenta metaphysica. In ejusmodi argumentis semper fit transitus a sensu distributivo ad collectivum. Sed talis transitus laborat fallacia. Ergo... Probatur major. Ex eo quod singula entia sint producta et contingentia non sequitur, ut collectio sit producta et contingens; sicut ex eo quod singuli homines sint fallaces, non infertur, ut genus humanum universum fallatur. Atqui in argumentis metaphysicis datur ejusmodi transitus, applicando collectioni, quod solum partibus competit. Ergo...

Resp.—*Dist. maj:* In *omnibus* argumentis metaphysicis, *neg.*: in *aliquibus*, subdist.: quia agitur de re essentiali, *conc.*: agens de re accidentali, *neg.*, et *contradist. min.*, *neg. conseq.* Ad probationem, nego majorem et paritatem inter allatum exemplum et quaestionem hic agitatam. Ad minorem, distinguo sensu jam exposito: Datur transitus a partibus ad totum, quia agitur de praedicato essentiali, quod membris pariter et conjuncto convenit, *conc.*; secus, *neg.*

(1) Adversus Colet.

27. *Obj. II.* Ut valeat demonstratio, procedere debet ex necessariis. Nam contingentia et mutabilia non progignunt scientiam. Atqui creaturae sunt contingentes. Ergo ex ipsis male infertur divina exsistentia; praesertim cum certum sit nullam exsistere proportionem inter creaturas et Deum.

Resp.— *Dist. maj:* Demonstratio procedere debet ex necessariis *praemissis, quae necessario producant conclusionem*, conc.; *ex necessariis exsistentibus*, subdist.: *etiam*, conc.; *tantum*, neg. Distinguo etiam ultimam propositionem: Inter creaturas et Deum non datur proportio *perfectionis*, conc.; *dependentiae*, neg.

Demonstratio, ut bona sit, solum exigit ut praemissae, quoad vim inferendi, necessitate saltem hypothetica laborent; sed nullatenus requiritur ut res, qua innititur deductio, necessario exsistat. Creaturae vero, licet essentialiter contingentes, fundamentum praestant demonstrationibus, eo quod ex suppositione necessitatem implicant, quippe hoc ipso quod exsistunt, nequeunt simul non esse, quamvis absolute loquendo potuerunt non determinari ad exsistentiam; non aliter ac qui movetur, potuit non moveri, sed dum currit, necessario movetur. Itaque creaturae contingentes, quoniam exsistentiam aliunde receperunt, indicant necessitatem ponendi Creatorem, a quo talis exsistentia originem duxit.

Proportio inter creaturam et Deum viget, sed non est proportio nisi dependentiae, quae sufficit ad deveniendum in Dei cognitionem. Proportio vero perfectionis non exsistit, quia Deus est actus purus, creaturae constant potentia et actu; Deus est ens infinitum et necessarium, creaturae finitae et contingentes. Ast quamvis hoc ita sit, cum haec perfectionis proportio non exigatur ad cognoscenda Dei visibilia per ea quae oculis apparent, non impedit quominus demonstratio fiat; quoniam supposita creaturarum exsistentia, a Deo cuncta creata dependentiam habent, et sicut ex effectibus arguitur causa, sic ex creatis infertur exsistentia Creatoris.

28. *Obj. III* cum Kantio. Nihil est sine causa, ut fert effatum causalitatis. Sed si Deus esset aliquid improductum et incausabile, exsisteret absque causa. Ergo divina exsistentia sensu, quo in praecedentibus thesibus defenditur, cum causalitatis principio pugnat, et per consequens ex rebus creatis non bene deducitur Dei exsistentia.

Resp.— Principium causalitatis non enuntiatur ut germa-

nus philosophus innuit, nec significat nihil esse absque causa. Laudatum effatum proponitur sic: *Quidquid fit, sui causam habet*, vel *non datur effectus sine causa*. Proinde quod effectus nomen non recipit, causa spoliatur, quin exinde quid absonum sequatur. Deus autem, qui non est effectus, sed causa causarum, in seipso possidet rationem propriae exsistentiae, et ab alio minime pendet.

29. *Obj. IV* adversus physica argumenta. Concursus fortuitus atomorum et vires ipsius naturae explicare possunt exsistentiam illius mirabilis ordinis, qui in universo refulget. Nam inter infinitas combinationes, quae cum atomis in vastissimum nihili sinum jactatis fieri poterant, praesens ordo erat. Ideo ad hunc concursum, potius quam ad aliquam ignotam intelligentiam, recurrendum videtur, ut mundanus ordo explicetur. Item, si atomorum concursus non sufficit, vires naturae possunt adjuvare, et, cum earum auxilio, quod usque nunc ignoramus quousque protendatur, explicare genesim ordinis universi. Ergo...

Resp. — Nego assertum, et quod concursus fortuitus cum vel sine viribus naturae explicare possit exsistentiam ordinis mundani. Etenim ex eo quod combinatio actualis atomorum intra possibiles combinationes sisteret, minime sequitur atomos per se solas vel caecis naturae viribus adjutas sufficientem causam fuisse talis combinationis. Supposita autem suprema intelligentia, quae arte et industria atomos disposuerit, ut praesens ordo exurgeret, hic optime concipitur. At insipiens erit qui magnificum ordinem hunc casui et fortuito atomorum concursui tribuat. Quis sanus, aspiciens coelum et terram atque omnia quae oculis nostris objiciuntur, sustinere audebit ea esse effecta casualiter? Casus in se nihil est, ac ideo nihil explicat.

Quod additur de viribus naturae, solvitur hac distinctione: Vires naturae causare potuerunt ordinem mundi *operantes sub directione causae primae et creatricis*, conc.; *per se solae et independentes ab alia causa*, neg.

Vires naturales sunt causae proximae ordinis mundani, qui directe determinatur et fit a causis secundis. Sed ejusmodi causae agent concursu agente primario, a quo tum in esse tum in operari dependent. Natura sicut recipit esse a supremo Conditore, sic suscipit vires, quae quocumque modo protendantur, semper dependentiam habebunt a Factore mundi. Ignoran-

tia nostra non est tanta, ut nesciamus quaecumque in natura visibili exsistere, mutationi obnoxia esse, atque ideo ab alio effecta. Unde quamvis vires naturales extendantur quousque nos ignoramus, non exinde sequitur eas absolute necessarias et a Deo independentes esse.

30. *Obj. V.* Ordo mirabilis creationis non exhibet nisi exsistentiam alicujus ordinatoris atque aedificatoris, qui bene potest esse finitus et contingens. Ergo talis ordo minime sufficit ad Dei infiniti, necessarii, et a se exsistentiam evincendam.

Resp. — *Dist. antec:* Ordo... exhibet tantum exsistentiam alicujus ordinatoris, *immediate* et *proxime*, trans., vel concedo; *mediate* et *remote*, neg Distinguo pariter consequens: Ergo non sufficit ad Dei exsistentiam patefaciendam *adversus atheos*, neg., satis non est *ad exsistentiam* entis infinitati, necessarii, etc , demonstrandam, *transeat.*

31. *Obj. VI.* Non desunt sapientes, qui humani generis consensum circa divinam exsistentiam explicant per legum physicarum ignorantiam, ex qua factum est, ut ea phaenomena, quorum notitia carebant gentes, supremo Numini tribuerent. Alii fraudem sacerdotum et legislatorum designant ut causam illius consensus; alii ideam Deorum ut filiam metus traducunt, juxta illud Lucretii: *Primos in orbe Deos fecit timor, ardua coeli fulmina dum caderent.* Ergo ex eo quod omnes populi divinam admisserint exsistentiam, non sequitur quod in propositione innuimus, nimirum: humani generis consensum probare exsistentiam Dei.

Resp.—*Dist. ant:* Non desunt, qui *absque fundamento* ideam Divinitatis, quae cunctis hominibus inest, memoratis causis adjudicent, *conc.;* rationabiliter et cum fundamento, *neg.*

Et sane, ignorantia legum physicarum non potuit illum consensum determinare. Ratio est, quia tunc, quo homines peritiores fuerint in rebus physicis, minus crederent in divinam exsistentiam. Sed Rogerius Baconus, Galilaeus, Copernicus, Keplerus, Eulerus, Leibnitius, Newtonus, Cartesius, Secchius et innumeri alii contrarium evincunt, quia ipsi omnes, quo sapientiores, eo religiosiores erant, adeo ut in omnibus rebus ac locis Deum viderint et dicere cum Lynneo potuerint: «Hoc Numen sine quo nihil, quod totum hoc fundavit et condidit, quo lque oculos nostros et implet et effugit, cogitatione tantum visendum

est, in sanctiore enim successu Majestas tanta delituit, nec ulli dat aditum nisi animo (1).»

Et tantum abest ut timor sit causa hujus opinionis, quod potius atheismum esse metus effectum dicere valemus. Et profecto, athei, quia post mortem corporis incidere in manus Dei vindicis, qui opponitur omnibus carnalibus cupiditatibus, timent; ideo divinam exsistentiam inficiantur, quia sic animi pace et cordis tranquillitate deliciis ac voluptatibus frui possunt. En cur cum S. Augustino notavimus, neminem Deum negare, nisi eum, cui expedit, Deum non esse. Praeterea, Numen divinum non revelatur homini ut carnifex et inexorabilis judex, sed ut pater et benefactor, qui cordialiter amari debet, non timendus timore serviliter servili. Hinc prima sacrificia, quae homines Deo obtulerunt, pro objecto habuerunt, ei gratias agere pro innumeris beneficiis hominibus factis, ut constat ex Genesi loquente de Cain et Abel sacrificiis, quae eucharistica reapse fuerunt.

Quod ultimo additur loco de sacerdotum fraudibus et legislatorum auctoritate, nihil contra thesim nostram evincit. Nam tam sacerdotalis institutio, quam leges Dei exsistentiam invocantes subaudiunt notitiam Factoris supremi.

ARTICULUS III.

De falsitate polytheismi

32. Polytheismus Dei unitatem evertit et plurium deorum exsistentiam proclamat. Unde sicut Atheistae per defectum, Polytheistae per excessum a recto tramite deficiunt.

Huic errori affinis est idololatria, quae indigitat cultum sensibilem falsarum deitatum; ideo a polytheismo ortum tradit et cum eo adprime conjungitur. Porro, quamvis polytheismus et idololatria non identificentur omnino, tamen Polytheistae passim indiscriminatim cum Idololatris confunduntur.

33. An Dualistae, seu duorum principiorum assertores, tamquam Polytheistae haberi debeant, obscurissima res est; quippe non omnes Dualistae eamdem doctrinam propugnabant, sed tum quoad naturam duplicis principii, tum quoad originem

(1) Linneus, *Systema naturae*, tom. 1, p. 3.

mali, profundum inter eos vigebat dissidium. At hanc quaestionem historicis amandantes, pro certo tenemus plures exstitisse dualistas, qui verum polytheismum prosequebantur; quippe ex duobus principiis, quae statuebant, unum ab alio independens ponebant. Nostrum in praesentiarum tantum est Dei unitatem evincere, ex qua veritate veluti legitimum corollarium deducitur confutatio cum polytheismi tum manichaeismi sive dualismi.

34. PROPOSITIO: *Deus est unus.*

Prob. Si duo vel plures dii exsisterent, vel unus ab alio dependeret, vel omnes omnino independentes essent. Si *primum*, illi, qui ab alio dependerent, dii veri nominis haud forent; quia ad Dei conceptum pertinet independentia. Si *secundum*, nullus eorum verus Deus esset: nam notione Dei venit ens infinite perfectum ac summum magnum, quod sane pugnat cum independentia in alio. Hac enim supposita, adhuc cogitari posset ens aliud, cui omnia alia subjicerentur et illud a nihilo penderet. Ergo quaecumque seligatur hypothesis, absurda erit plurium deorum exsistentia. Apposite S. Bonaventura: «Dicendum, quod impossibile est esse plures deos, et si recte accipiatur significatum hujus nominis Deus, non solum est impossibile, sed etiam non intelligibile. Deus enim dicit simpliciter summum, et in re et in opinione cogitantis. Quia in re, ideo omnia ab ipso et in ipso et ad ipsum, et in ipso omnino est status; ideo impossibile est intelligere, salvo hoc intellectu quod aliquid sibi parificetur aliud ab ipso. Item, nihil majus Deo cogitari potest nec etiam aequale, quia summum in opinione. Ideo impossibile et non intelligibile est ponere plures deos (1).»

Itemque, si plures essent dii, nullus foret infinite perfectus; quia in aliquo differre deberent. In Deo autem non datur nisi perfectio. Propterea illi ipsi ab invicem in aliqua perfectione discriminarentur. Ergo singuli aliquo bono sive perfectione orbarentur, nullusque proinde omnes perfectiones possideret, nec verus Deus esset.

Tertio, vel ad mundum condendum sufficit unus Deus,

---

(1) Sent. I, dist. 2, a. un., q. 1, fund. et in corp.

vel requiruntur plures. Si unus sat est, reliqui redundant; atque ideo inutiles sunt; si plures petuntur, nullus eorum omnipotentia gauderet; quod idem sonat ac deitatem ab omnibus exulare. Ergo in utraque hypothesi deorum pluralitas absurda resultat. In prima, quia darentur dii supervacanei, quo absurdius nihil videtur; in secunda, quippe haberemus deos impotentes; quod pariter monstruositatem redolet, ut ait Scotus (1).

35. Corollarium: *Ergo doctrina Manichaeorum de duobus principiis absurda et inepta est:* Nam omnia incommoda, quae offert polytheismus, sententia manichaea facessit, immo et majora, eo quod unum ex supremis principiis ponat summe malum absque admistione boni. Id quam absurdum et chimaericum sit, ex dictis in Ontologia (**113**) patet. Adde quod in Manichaeorum hypothesi perperam explicatur malorum origo. Et revera, si laudata principia essent aequalis virtutis, nullum malum, nullumque bonum eveniret in mundo, propterea quod virtutes contrariae aequales aequilibrium sustinerent, et quod una faceret, alia necessario impediret. Si vero illa principia inaequalia considerantur, tunc nonnisi bona vel mala, prout principium bonum vel malum imperet, viderentur; quod experientia exprobrat.

SULVUNTUR DIFFICULTATES.

36. *Obj. I.* Plures dii majorem bonitatem exhibent, quam unus dumtaxat; ideo aliquid majus prae se fert polytheismus, quam monotheismus.

Resp.—*Neg. ant.* vel, si magis placet, distinguo: Plures dii majorem exhibent bonitatem, *si possibiles forent dii finiti et limitibus circumscripti*, conc.; secus, *neg.*

37. *Obj. II.* Quod unanimis populorum consensus testatur, verum existimandum est, juxta illud Tullii: «Omni in re consensio omnium gentium lex naturae putanda est.» Sed mirabilis fuit populorum consensio in deorum pluralitate adstruenda. Ergo...

Resp. 1.°—*Dist. maj:* Quamdiu consensus praedictus universalis, et diurnus, et consonus rationi est, *conc.;* secus. *neg.*

(1) *De rerum principio*, q. 1, a. 3, n. 18.

Consensus, de quo agitur, nunquam fuit universalis; siquidem populus Hebraeorum monotheista semper se exhibuit, et plures philosophi adversus polytheismum se declararunt. Desideratur praeterea in tali consensu diuturnitas; etenim hodie sententia cultorum populorum pro monotheismo militat. Et ex dictis patet quantum a dictamine rationis distet laudata consensio.

Resp. 2.°—*Dist. min:* Mirabilis fuit populorum consensio in deorum admittenda pluralitate, sed *confessa superioritate unius Dei super reliquos omnes*, conc.; secus, *neg.*

Certum est apud ethnicos plurimum invaluisse ideam pluralitatis deorum. Ideo de pene omnibus populis antiquitatis dici posset quod Juvenalis cecinit de Aegyptiis, nimirum:

Porrum et caepe nefas violare et frangere morsu.
O sanctas gentes, quibus haec nascuntur in hortis Numina! (1).

At non pauci nec leves sunt historici (2), qui sustinent ethnicos polytheistas minime fuisse, sed idololatras dumtaxat, eo quod, quamvis plurimos coluerint deos, unum inter ipsos deos supremum ponebant, cui reliqui subjecti erant. Idcirco gentilium peccatum consistebat in eo, quod diis inferioribus cultum latriae tribuebant. Unde illud D. Augustini: «Illi multorum (deorum) cultores, de hoc uno Domino cunctorum et rectore consentiunt (3).»

38. *Obj. III.* Cum exsistentia unius Dei infinite perfecti et boni non explicatur mali moralis origo. Ergo datur aliquod principium malum, ex quo mala moralia proveniant.

Resp.—*Neg. ant.* Exsistentia mali moralis optime explicatur deficientia et limitatione creaturarum, quae finitae et deficientes cum sint, possunt a recto tramite declinare, in qua declinatione repositum est malum morale. Hujusmodi malum non est quid positivum, sed mere negativum, quod adjudicatur agenti, quod per ignorantiam aut errorem operatur adversus regulam morum. Deus autem, qui non patitur nec errorem nec ignorantiam, causa efficiens esse nequit praefatae deficientiae. Creatura, quae utrumque admittit, malum morale producit;

---

(1) *Satyr.* 15.
(2) Cfr. Petavium, *Theol. dogm.*, lib. 1, c. 3.
(3) *De vera religione*, cap. 25.

Deus solum est causa permissiva, quatenus nempe peccatum non impedit, quamvis revera possit.

Motiva talis permissionis ipse scit, licet nonnulla assignare non immerito queamus. Itaque manifestatio divinorum attributorum; bona innumera, quae ex malorum exsistentia Deus ipse consurgere facit; praemia, quae tolerantibus mala reservantur in coelis; conservatio ordinis universalis, aliaque his similia, totidem esse potuerunt motiva, quae Deum inducerent ad malum morale sustinendum.

ARTICULUS IV.

De essentia divina.

39. Dei exsistentia ejusque unitate demonstratis, aequum est ut nos convertamus ad divinam essentiam perpendendam. Ast summa Dei naturae excellentia et magna mentis humanae imbecillitas et imperfectio vetant quominus nos exactam atque directam Dei notitiam adipiscamur. Hinc quemadmodum divinam exsistentiam ex creaturis deducimus, sic Dei essentiam indirecte attingimus, et hoc triplici potissimum via, *negationis* nempe, *affirmationis* et *excellentiae*.

Per viam *negationis* aliqualem Dei acquirimus cognitionem, ab eo removendo imperfectiones, quae in creaturis refulgent. Hoc autem modo potius conscimus quid Deus non sit, quam quid sit. Quo in sensu inquiebat S. Augustinus: «Sentimus: Deus est ineffabilis, facilius dicimus quid non sit, quam quid sit. Terram cogitas? Non est hoc Deus. Mare cogitas? Non est hoc Deus, etc. Haec solum potui dicere: quid non sit. Quaeres quid sit? Quod oculus non vidit, nec auris audivit, neque in cor hominis ascendit (1).»

Via *affirmationis* Deum cognoscimus, de eo affirmando perfectiones, quae entibus creatis insunt; sed eas Deo adstipulamur ab omni limitatione et imperfectione defaecatas. Sic Deum dicimus sapientem, bonum, justum, potentem, misericodem, etc.

Via denique *excellentiae* agnoscimus Deum cunctis creaturarum perfectionibus perflui, et quidem praestantiori atque

(1) In Psalm. 85.

eminentiori modo. Porro quidquid perfectionis in creatis admiratur, Deo tribuimus in superlativo gradu.

Hac triplici via aliquid haurimus supremae et increatae naturae, quae lucem habitat inaccessam, et humano captui omnino imperviam.

40. Ex quibus colligere liquet intellectum creatum concipere divinam essentiam non posse nisi pluribus conceptibus. Sic bonitatem in conceptu justitiae explicite non conspicit, et ideo utramque perfectionem divinam ut res distinctas apprehendit: idem dices de *sapientia* respectu *omnipotentiae*, de *immensitate* respectu *unitatis*, et ita de caeteris. Hinc distinctio, quam inter divina attributa cogitamus, fundatur tum in re cogitata tum in mente cogitante. In re, propter nimiam atque infinitam excellentiam ac perfectionem; in mente, propter summam hebetudinem et limitationem.

41. Perfectiones Deo inhaerentes constituunt ejus essentiam physicam, quae definiri potest: *Congeries perfectionum quae in esse divino continentur;* quae definitio non est propria. Nam definitio propria rei definiendae naturam explicat, et nos pro praesenti statu non cognoscimus divinam essentiam nisi imperfecte et pluribus ideis, quae non versantur circa omnes et singulas perfectiones, sed circa aliquas dumtaxat, eas videlicet, quas in creaturis apprehendimus.

42. Nomine essentiae metaphysicae in qualibet re venit illa perfectio, quae primum in ente intelligitur ut radix et fons omnium proprietatum et attributorum, quae ei inhaerent, et per quam secernitur a caeteris rebus.

De essentia metaphysica Divinitatis quaeritur, an detur aliqua perfectio, cui conveniat nomen essentiae metaphysicae Dei. Communiter admittitur hujus perfectionis exsistentia: sed magna animorum contentione certatum olim in diversis Catholicorum scholis fuit pro designanda perfectione, quae, munere essentiae Dei metaphysicae fungens, considerari debeat ut gradus constitutivus divinae naturae. Hac autem in re, missis, quae futilibus nonnullorum Scholasticorum amandantur ineptiis, quatuor praecipuas philosophorum ac Theologorum sententias memorabimus.

43. Prima est eorum, qui eam reponunt in radicali intellectione, seu in facultate intelligendi; pro qua citantur plures Thomistae. Secunda sententia, quam varii Scotistae conten-

dunt, asserit constitutivum metaphysicum Dei esse infinitatem radicalem, seu exigentiam omnium attributorum. Tertia est Nominalium, quibus, duce Ockamo, placet essentiam Dei metaphysicam in cumulo omnium perfectionum, quae attributa nuncupantur, collocare. Quarta denique communior inter Theologos et philosophos, et pro qua afferuntur plurimi Thomistae et Scotistae, statuit, differentiam essentialem Dei constitui per aseitatem, seu per id per quod Deus est *ens a se*, et ab omni alio independens. Bene perspecto plurium harum opinionum sensu notatur, discrimen inter eas potius esse nominale, quam reale. Nam infinitas radicalis et aseitas eamdem rem licet diversis verbis exprimunt; et non laboriosum foret in eumdem sensum tradere opinionem, quae propugnat intellectionem radicalem. Molestissimum esset has lites dirimere tentare, quare, rejectis breviter tribus primis opinamentis, sententiam tenendam sine prolixitate demonstrabimus.

44. Propositio 1.ª *Neque intellectualitas, neque infinitas radicalis, neque cumulus omnium perfectionum potest esse constitutivus essentiae divinae gradus.*

Prob. 1.ª p.—Intellectualitas, sive hoc nomine significetur intellectio actualis, sive exprimatur intellectio radicalis, non designat primam Dei perfectionem. Actualis namque intellectio subaudit facultatem intelligendi et objectum primarium intellectus, quod respectu intellectus divini indigitat divinam essentiam: intellectio vero radicalis supponit naturam, a qua fluit. At quod concipitur ut primum constitutivum alicujus rei, nihil in ea subintelligit; secus non esset primum conceptibile. Ergo intellectualitas non constituit essentiam metaphysicam Dei.

Prob. 2.ª *p.*—Infinitas radicalis, qua talis, non est principium nec fons primarius omnium divinarum perfectionum, quippe subaudit essentiam jam constitutam. Etenim, ut scribit Scotus, certum est «infinitatem formalem et fundamentalem esse in essentia divina, ut infinitas est, ergo supponit essentiam constitutam (1).» Hinc quaerenti, cur Deus sit infinitus? merito respondebitur, quia essentia ejus est

(1) Sent. IV, dist. 13, q. 1, n. 34.

irrecepta et a se, nec habet proinde a quo limitibus circumscribatur: quae responsio subintelligit essentiam divinam. Ergo...

Confirmatur haec ratio. Infinitas, quatenus infinitas, non est differentia constitutiva, sed solum modus perfectionis, quo significatur essentiam, cui inhaeret, adeo perfectam esse, ut omnia alia entia superet (1). Sed modus subaudit essentiam rei, quam modificat. Ergo...

Prob. 3.ª *p.* — Cumulus omnium perfectionum nequit esse radix et principium caeterarum perfectionum; siquidem si omnes in eo includerentur, nulla ab ipso fluere posset. Nam inter fontem et ribulum, inter radicem et arborem aliqua viget distinctio, non sic inter arborem et congeriem partium ejus. Sed essentia Dei metaphysica debet esse talis, ut virtualiter tantum, non formaliter, contineat perfectiones divinas; secus nulla exsisteret distinctio inter hanc essentiam et attributa ab ea profluentia. Quomodo igitur cumulus perfectionis poterit esse radix et origo divinorum attributorum, si ultra ipsum non sit alia perfectio? Totum nunquam dicitur principium partium suarum.

45. Propositio 2.ª *Essentia Dei metaphysica reponenda est in eo quod Deus sit ens a se, seu in aseitate.*

Prob. — Constitutivum divinae naturae quatuor conditiones includere debet: 1.ª ut sit fons et origo reliquarum proprietatum ac perfectionum, quae Deo tribuuntur; 2.ª ut concipiatur primum quam alia quaelibet res; 3.ª ut vi illius Deus secernatur a caeteris entibus; 4.ª ut complectatur omnia, quae de natura Dei quidditative praedicantur. Jam vero, in aseitate, seu in eo quod Deus sit ens a se, inveniuntur omnes istae conditiones.

Et revera, aseitas in primis est fons et origo omnium divinarum perfectionum: nam Deus, quippe qui a nullo alio recipit exsistentiam, a nemine coarctatur nec limitatur, sed infinitus in perfectione est; ideo, concessa aseitate, facili negotio patefit omnes perfectiones Deo convenire. Secundo,

(1) Cfr. Scotum, *Quodlib.* 5, n. 4.

est primum quod in divina concipitur natura; siquidem, dum nulla ratio adduci potest quando quaeritur cur Deus sit ens a se, hujusmodi gradus afferri potest ut responsum cunctis interrogationibus, quae circa reliqua attributa fiunt. Itaque interroganti cur Deus sit infinitus, etc., optime respondetur: quia est ens a se. Sic enim indicatur ratio immediata, vel saltem mediata praedictarum perfectionum (1). Tertio, est quid intrinsecum Deo, qui per hunc gradum distinguitur ab aliis rebus; etenim aseitas non aliunde oritur, sed in ipsa divina essentia invenitur priusquam alia quaecumque perfectio. Immo per aseitatem discriminatur divina essentia ab attributis, quae in illa sunt tamquam in germine; a personis divinis, quae procedunt ab alio tamquam a suo principio; et a creaturis, quae sunt entia ab alio, et a causa dependent. Quarto, complectitur quaecumque de divina natura, sive virtualiter sive formaliter, praedicantur. Ratio est, quia in aseitate continetur quidquid aliquo modo de Deo affirmamus, ut in decursu tractationis patebit.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

46. *Obj. I.* Intellectualitas nos ducit in cognitionem aliarum perfectionum Dei. Sed quod ita se tenet, essentiam metaphysicam Dei constituit. Ergo...

Resp.—*Dist. maj:* Intellectualitas ducit nos in cognitionem divinarum perfectionum, tamquam aliquid cum eis connexum, *conc.;* ut principium, a quo attributa reliqua pullulent, *neg.*

47. *Obj. II.* Intelligentia est omnium divinarum perfectionum perfectissima. Ergo jure ponitur ut essentia Dei metaphysica.

Resp.—*Dist. ant:* Est omnium divinarum perfectionum perfectissima *in genere facultatis*, transeat; *in genere naturae*, neg.

Intelligentia non est radix, ex qua profluant reliquae divinae proprietates, nec prima, nec adaequata Dei perfectio; ac propterea non pertinet ad genus naturae, sed hanc jam constitutam subaudit, et ex ipsa pullulat sicut et caeterae.

48. *Obj. III* cum nonnullis Scotistis. Infinitas est ratio

---

(1) Cfr. Sgambati, *De Theolog. institut.*, lib. 1, c. 7.

fundamentalis et fons omnium proprietatum et modorum, quibus divina afficitur essentia. Nam interroganti cur Deus sit immensus, omnipotens, aeternus, simplex, etc., optime respondetur, quia est infinitus perfectionibus. Atqui ad Dei constitutivum solum requiritur ut laudata conditio impleatur in eo, quod ponitur ut essentia Dei metaphysica. Ergo...

Resp.—*Neg. maj.* et *dist. ejus probat:* Optime respondetur, quia est infinitus, assignando rationem secundariam et proximam talium attributorum, *conc.;* rationem primam et remotissimam, *neg.*

Plura attributa sequuntur immediate infinitatem, sed in tali modo essendi divinae naturae non radicantur. Idcirco quamquam pluries respondeatur innuendo infinitatem esse causam cur Deus his vel illis perfectionibus ornetur, exinde, quod Scotistae objicientes intendunt, nequaquam sequitur, quippe tali locutione non affertur ratio primaria praedictarum perfectionum.

49. *Obj. IV.* Essentia metaphysica Dei est id, per quod distinguitur ab aliis rebus, et constituitur in proprio esse. Atqui talis est infinitas radicalis; quia ejusmodi proprietas est quod determinat rationem entis, quod ex se indifferentiam ad creaturas et Creatorem dicit, ad Deum. Ergo essentia Dei metaphysica reponenda est in infinitate.

Resp.—*Neg. min. ejusque probationem*, vel, si magis placet, *distinguo probationem minoris:* Ratio entis determinatur ad Deum per infinitatem *simpliciter*, neg.; *quoad nos*, conc.

50. *Obj. V.* Essentia metaphysica idem est ac physica diverso modo concepta. Sed essentia physica reponitur in cumulo omnium perfectionum. Ergo in eodem reponenda est essentia metaphysica.

Resp.— Licet essentia metaphysica sit ipsa essentia physica, hoc ipso quod in objectione dicitur, quod utraque diversimode concipitur, solutio difficultatis innuitur. Nam constitutivum metaphysicum est ipsa physica essentia, sed abstracte concepta, atque ideo non repraesentat omnes divinas perfectiones formaliter, sed tantum virtualiter. Propterea cumulus omnium perfectionum, qui efformat physicam Dei essentiam, nequit metaphysicum constitutivum designare. Nusquam oblivioni detur, praesentem quaestionem praesertim agitari potius ad nostrum concipiendi modum, quam in ordine ad esse quod examinatur.

51. *Obj. VI.* Gradus constitutivus divinae naturae debet esse omnium perfectissimus. Complexus autem omnium attributorum perfectior est qualibet speciali perfectione. Ergo in eo collocandus est.

Resp.—*Dist. min:* Perfectior est qualibet alia perfectione, *quae non contineat virtualiter reliquas perfectiones*, conc.; *quae eas contineat*, neg.

52. *Obj. VII.* Aseitas solum indicat modum essendi independenter ab omni alia causa. Sed nullus modus essendi potest constituere constitutivum metaphysicum. Ergo...

Resp.—*Neg. maj.* Aseitas, in qua reponitur constitutivum metaphysicum Dei, non tantum implicat modum habendi exsistentiam independentem ab alio ente, sed etiam exprimit differentiam characteristicam et perfectam Divinitatis, quatenus haec excludit influxum alterius causae efficientis, cujus vi exsistentiam reciperet. Quod enim a se dicitur, repugnat esse ab alio tamquam a causa efficiente, et tamquam a principio generante, et tamquam a radice, a qua profluat, et in suo formali conceptu fert esse absolutum, simplicissimum et independens.

53. *Obj. VIII.* Nequit esse gradus constitutivus divinae naturae, quod dicit meram negationem. Aseitas est mera negatio dependentiae. Ergo...

Resp.—*Neg. min.* Aseitas, etsi neget dependentiam, non est mera negatio nisi ad summum quoad nomen. Nam esse a se non exprimit quid pure negativum, sed plenitudinem essendi, quae prae se fert omnes perfectiones.

54. *Obj. IX.* Dum dicitur, Deus est ens a se, definitio datur per genus remotum. Id autem peccat in regulas definitionis. Ergo perperam reponitur essentia Dei metaphysica in aseitate.

Resp.— *Nego suppositum*, quod Deus nempe cadat intra genus aliquod. Ex adstructa difficultate tantum infertur impossibilitas definiendi vere et proprie quod designatur nomine Dei; sed nihil amplius. Proinde absque dubio confitemur Deum stricte definiri non posse, quia est ultra omne genus, et in vera definitione suum locum occupat genus proximum definiti una cum specifica ejus differentia.

ARTICULUS V.

De modis intrinsecis divinae essentiae.

55. Modi dicuntur eae proprietates, quae rem determinant in esse vel in operari quoad se vel quoad aliud.

Modi sunt dupliciter: alii extrinseci, alii intrinseci. Primi dicuntur ii, qui rem modificant facientes cum ea veram compositionem, et realiter sunt ab ipsa differentes. Secundi nuncupantur, qui rem ita determinant, ut cum ea plene identificentur, atque ideo non diversificant rationem ejusdem. De illis in praesenti non loquimur, quippe nulli in Deo dantur extrinseci modi; quaestio autem restringitur ad modos intrinsecos. Hoc nomine plures Theologi designant omnia Dei attributa negativa, nos vero quatuor dumtaxat divinas perfectiones indigitabimus, videlicet: *infinitatem*, *simplicitatem*, *necessitatem* et *aeternitatem*, quippe quae, juxta nostrum concipiendi modum, non constituunt divinam essentiam, nec ab ipsa videntur pullulare, sed eam quasi modificant, ejusque structuram internam afficiunt.

Hic, duobus paragraphis, de quatuor numeratis modis sermonem faciemus.

§ I. — De simplicitate et infinitate Dei.

56. Simplex dicitur, quod compositione caret. Unde quot sunt genera compositionum, totidem annumerantur simplicitatis classes. At missis variis, quas jam in Ontologia (**165**) innuimus, duplicem compositionis speciem recensemus, *realem* nempe et *logicam*. *Realis* nuncupatur ea, quae consurgit ex conjunctione partium realiter distinctarum, ut homo ex corpore et anima. *Logica* dicitur, quae sita est in intellectu cogitante, qui rem partibus realibus orbatam diversis apprehendit conceptibus, ut melius eam agnoscat. Porro cum Deus ab humano intellectu percipi nequeat, nisi sub diversis conceptibus, nullum videtur incommodum in hoc, quod logice compositus vocetur. Sed a reali compositione prorsus alienus est appellandus, ut ex dicendis patebit.

57. PROPOSITIO 1.ª *Deus est ita simplex, ut omnis realis compositionis sit expers.*

Prob. in primis per exclusionem. Deus caret: 1.° *Compositione materiae et formae*, quia est formalissimus et per se subsistens, et forma, qua constat, est suum proprium esse, ideoque in eo nullum adest elementum, quod sit per formam determinandum.

2.° *Compositione partium quantitativarum*, quia talis compositio est propria rerum extensione pollentium dumtaxat; Deus autem, utpote spiritualis, est inextensus.

3.° *Compositione substantiae et accidentis*, quia est prorsus immutabilis, et accidens, quippe quod potest adesse vel abesse a subjecto, non afficit nisi res mutabiles.

4.° *Compositione naturae et subsistentiae*, quia subsistentia est ultimum complementum naturae; Deum vero, qui vi naturae exsistit et per essentiam habet esse, tali complemento orbari necesse est.

5.° *Compositione essentiae et exsistentiae*, siquidem in creatis, quamvis realiter non distinguatur essentia physica ab exsistentia, eas concipimus ut distinctas distinctione rationis; in Deo autem, cujus essentia est suum esse, illa distinctio, ac proinde compositio, nec concipitur quidem. Ast, praeter has compositiones, nulla alia exsistit. Ergo Deus est ab omni reali compositione alienus.

Secundo, Deus est actus purissimus nulli potentialitati admixtus. Sed in omni composito datur admixtio potentiae; nam quaelibet pars est actuabilis ab alia, et omnes invicem actuantur. Ergo in ente actualissimo, qualis concipitur Deus, non datur compositio.

Tertio, si Deus pluralitate partium ornaretur, ejusmodi partes vel essent finitae, vel infinitae. Si finitae, ergo Deus finitus est, siquidem ex additione finitorum nonnisi ens finitum exurgit. Si infinitae, ergo quaelibet earum Deus est; et totidem exsisterent Dii, quo, partes infinitae realiter distinctae darentur; quod e diametro opponitur iis, quae adversus Polytheistas delibavimus (34). Argumentum simile huic formari posset cum aseitate et necessitate, sciscitando

an praedictae partes essent entia a se et necessaria, vel non. Si contingentia et ab alio ponuntur, Deus contingens et ab alio esset. Si vero a se et necessaria, quot fuerint partes, tot consurgerent entia a se et necessaria.

Haec, dum divinam simplicitatem in perspicuis reponunt, perstringunt omnes illos, qui Deum posuerunt aliqua corporea figura maculatum. Itaque *Anthropomorphitae*, qui Deo humanam figuram tribuerunt; *Gentiles*, qui simulacra insensibilia colebant; *Pantheistae*, qui Deum cum mundo identificarunt, et quotquot divinam naturam ad instar alicujus rei perfectibilis somniarunt, refutati sunt praecedentibus rationibus.

58. Propositio 2.ª *Deus est infinitus perfectione.*

Prob. 1.°— Deus est ens a se. Ergo nullis circumscribitur limitibus. Nam quod improductum ac increatum est, a nullo agente, quod ei limites imponere possit, dependentiam habet. Etenim quodnam esset agens hujusmodi? Non Deus ipse, quia sicut sibi exsistentiam non impertivit, sic nec limitari a semetipso potest; non aliud ens, quippe Deus est omnino independens, tum in esse tum in operari. Si autem ab alio finiretur, jam illius independentia pessumdaretur. Ergo agnoscenda est in eo plenitudo entis, quin aliquid perfectionis desit ei.

2.° Deus est ens, quo melius cogitari non potest, siquidem nihil eo perfectius concipitur. Ideo contra Polytheistas unitatem Dei evincimus, ex eo quod, si plures dii essent, adhuc concipi posset aliud ens perfectius illis, nimirum: illud quod nec aequale nec simile haberet. Sed si Deus in se non contineret quodcumque perfectionis nomine designatur, aliquid melius Illo excogitari valeret, ens nempe, quod totam perfectionem includeret. Ergo... Ad rem Scotus: «Cui non repugnat infinitas intensive, illud non est summe perfectum, nisi sit infinitum; quia si est finitum, potest excedi vel excelli, si infinitas sibi non repugnat; Enti autem non repugnat infinitas; ergo perfectissimum ens est infinitum (1).»

(1) Sent. I, dist. 2, q. 2, n. 31.

59. PROPOSITIO 3.ª *In Deo sunt formaliter omnes perfectiones simpliciter simplices; perfectiones vero secundum quid eminenter et virtualiter tantum in eo continentur.*

Praenot.—A tempore D. Anselmi in Scholis invaluit consuetudo partiendi perfectiones in *simpliciter simplices* et *secundum quid*, appellando perfectiones simpliciter simplices eas, quae in suo conceptu formali nullam imperfectionem includunt, seu illas, quae in quocumque ente sunt meliores suis oppositis, meliusque est eas habere, quam non habere; tales sunt *sapientia*, *intelligentia*, *vita*, *libertas*, et aliae similes. Perfectiones secundum quid eae dicuntur, quae in sua formali ratione aliquam involvunt imperfectionem, ideoque non semper melius est eas habere, quam non habere, ut ex. gr. *extensio*, *motus*, *sensus*, *discursus*, et quamplurimae aliae.

Quoad perfectionis species et continentiam alicujus rei in alia, recole quae diximus in Ontologia (**108-25**).

Prob. 1.ª *p.*—Ex praecedenti propositione constat Deum esse infinitum perfectionibus. Atqui hac infinitate non gauderet, si ex perfectionibus, quas sine incommodo potest formaliter habere, una tantum ei deesset. Ergo Deo concedere omnes illas perfectiones, quae in se nullam imperfectionem dicunt, necessarium plane est censendum. Et reapse, sicut homo absque absurditate dicitur formaliter intelligens aut liber, quia intelligentia et libertas secundum earum formalitatem insunt ei, sic Deus sine ulla monstruositate appellari potest formaliter sapiens, vivens, justus, etc.; secus pejoris conditionis esset Creator quam creatura. Sed hoc minime contingeret, si Deus tales perfectiones non haberet in propria earum forma. Ergo...

Itemque, Deus vel non exsistit, vel, si exsistit, ita est, ut eo melius cogitare non possimus. Pluries notavimus quod nomine Dei non aliud intelligimus, quam summum quod intellectus creatus concipi quit. Sed Deus ita non esset, si non invenirentur in eo formaliter omnes perfectiones simpliciter simplices. Melius revera est has perfectiones secundum suam propriam rationem habere, quam non habere, vel eas alio modo continere.

Prob. 2.ª *p.*—Perfectiones secundum quid non compatiuntur in eodem subjecto cum aliis perfectionibus nobilioribus. Sic corporeitas a se excludit spiritualitatem, ac proinde nihil corporeum potest simul esse spirituale. Sed in Deo nec invenitur nec inveniri potest imperfectio. Ergo perfectiones mixtae, seu secundum quid, non sunt formaliter in Deo. Igitur debent esse eminenter vel virtualiter, quia, etsi aliqua imperfectione infectae, non desinunt esse perfectiones; sic corpora, ex. gr., non sunt merae imperfectiones, sed perfectiones cum imperfectione commixtae, et in Deo nihil perfectionis desideratur. Hinc, quoniam omnes esse nequeunt in eo secundum formalem rationem earum, afferendus est modus alius, quo ipsi adjudicentur sine incommodo vel absurditate; et hic modus non est nisi eminenter aut virtualiter. Eminenter, quatenus Deus ornatur aliis perfectionibus nobilioribus, quarum vi facit modo excellentiori et perfectissimo, quod entia inferiora peragunt cum iis perfectionibus, quae admixcentur imperfectioni: virtualiter, quia Deus eas produxit, et producta continentur in producente.

Denique, quod Deus potest producere, et tamen in ipso nequit esse secundum suam formalem rationem, continetur in eo eminenter vel virtualiter. Atqui perfectiones mixtae non sunt in Deo secundum rationem formalem, et nihilominus Deus valet eas producere, et de facto produxit. Ergo continentur eminenter vel virtualiter dumtaxat, «videlicet, ut in principio producente, et sic sunt in ratione potentiae; ut in exemplari exprimente, et sic sunt in ratione notitiae; et ut in fine conservante in ratione voluntatis (1).»

---

(1) S. Bonav., Sent. I, dist. 36, a. 2, q. 1, ad 4.ᵘᵐ

§ II. — De necessitate et aeternitate Dei.

60. Necessarium vocatur quod ita est, ut aliter esse nequeat, et necessitas idem sonat ac determinatio ad unum. Porro necessario opponitur contingens, quod suapte natura dicit indifferentiam ad exsistendum vel non exsistendum, et ad esse sic vel aliter; et necessitati adversatur contingentia, quae in neutram contradictionis partem inclinatur. Necessarium est dupliciter: *in essendo* et *in operando;* primum datur in ente, quod ita est, ut non possit non esse; secundum invenitur in causa, quae nequit se ab operatione abstinere, nec aliter ac operatur operari.

In praesentiarum de necessitate operandi minime agimus, quippe in operationibus divinis ad extra, quas philosophus considerat, Deus liberrimus est. Quaestio proinde contrahitur ad necessitatem exsistentiae, quam Deus sibi reclamat.

61. Propositio 1.ª *Deus est absolute necessarius in exsistendo, ideoque nequit non esse.*

Prob. — Quod habet exsistentiam a se et a quocumque alio ente independentem, exsistit necessitate absoluta, quin nec a se nec ab extrinseco agente possit exsistentia spoliari. Deus vero sic se tenet. Namque sua propria quidditate atque essentia exsistit, quippe de ratione essentiae divinae est exsistentia, et in ejus potestate non est suam naturam variare. Hinc sicut ex eo quod de essentia hominis sit rationalitas, merito deducitur impossibile prorsus esse, ut detur homo irrationalis, vel ut ex rationali fiat irrationalis idem manens, sic repugnat egregie Deum, idem perseverantem, amittere exsistentiam vel propria, vel aliena virtute. A virtute propria non potest, quia sui causa non est. Ab alieno influxu est impossibile, quia est primum ens, et ab alio dependere proinde non valet.

Praeterea, ens incausatum nequit non esse; secus esset simul prima causa et effectus, producens et productum, agens et patiens sub eodem respectu. Quod autem sic se habet, absolutam sibi reclamat necessitatem in exsistendo. Solum hoc modo ejus incausabilitas rationem habebit. Ad

rem Scotus: «Excludendo omnem causam aliam a se, intrinsecam et extrinsecam, respectu sui esse, ex se est impossibile non esse. Probatio, nihil potest non esse, nisi aliquid sibi incompossibile positive, vel privative, possit esse, quia saltem alterum contradictoriorum est semper verum. Nihil incompossibile incausabili positive, vel privative, potest esse; quia vel a se, vel ab alio. Non primo modo, quia, tunc esset sic ex se... et ita incompossibilia simul essent: et pari ratione neutrum esset; quia concederetur per illud incompossibile, illud incausabile non esse, et ita sequitur e converso. Non secundo modo, quia nullum causatum habet vehementius esse, vel potentius a causa, quam incausabile a se habet; quia causatum dependet in essendo, incausabile non. Possibilitas etiam causabilis ad esse, non necessario ponit actu esse ejus, sicut est de incausabili. Nihil incompossibile jam enti potest esse a causa, nisi ab illa recipiat vehementius, vel potentius esse, quam sit esse sui incompossibile (1).»

Cum necessitate exsistendi intime copulatur aeternitas, quae divinam mensurat exsistentiam. Hinc de aeterna duratione Dei aliquid disserendum opportunum censemus.

62. Aeternum tripliciter sumitur: 1.° pro ente, quod, licet principium habuerit, fine tamen caret, ut cum animo humano applicamus aeternitatem; 2.° pro re principio et fine orbata, sed mutationibus obnoxia; quo in sensu proponitur quaestio an mundus habere exsistentiam aeternam potuerit; 3.° pro ente, quod non tantum principio et fine destituitur, sed ab omnibus vicibus liberum est; et sic solus Deus appellatur et est aeternus. Porro aeternitas, qua Deus pollet, jure cum Boëthio definitur: *Interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*, cujus explanationem in Ontologia (**238**) exhibuimus.

De hac aeternitate sequentibus propositionibus loquemur.

63. Propositio 2.ª *Deus est vere et proprie aeternus, ejusque aeternitas alteri convenire nequit.*

Prob. 1.ª p. — Illud dicitur vere et proprie aeternum, quod a se excludit principium, finem, mutationem; et

(1) *De primo princip.*, cap. 3, concl. 5.

vices, cujusdam generis sint, egregie abhorret. Deus autem, utpote ens improductum et necessarium, nec principium nec finem habet; et cum sit ens actualissimum sine potentiae admixtione, non subjicitur vicibus nec mutationibus. Ergo aeternitas, strictissime sumpta, ei apprime convenit.

Itemque, vel aeternitas a Boëthio definita est prorsus chimaerica nullique enti realiter exsistenti applicabilis, vel Deus aeternus est in sensu quo illustris philosophus aeternitatem definivit. Cum Deus namque sit quo melius cogitare non valemus, et perfectione infinitus; si aeternitas, de qua agimus, possibilis foret, et Deo minime conveniret, aliud daretur ens, aut saltem exsistere posset, melius Deo, illud nempe, quod aeternum esset aeternitate a Boëthio concepta. Exinde vero colligeretur Deum non fore ens majus inter omnia cogitabilia, nec infinitum perfectionibus, contra hactenus demonstrata; quod funditus evellit omne, quod de Divinitate ad hodie usque senserunt philosophi. Asserendum proinde est praedictam aeternitatis speciem possibilem, non chimaericam, esse. Nullam enim contradictionem in suo conceptu implicat, nullum incommodum ex se offert, ac propterea in possibilibus est reponenda, et Deo O. M. sine scrupulo tribuenda. Nam ens supremum, ut scribit Seraphicus, «quia simpliciter est esse, ideo simpliciter primum; quia simpliciter primum, ideo non est ab alio factum, nec a seipso potuit: ergo aeternum (1)». Et alibi ipse S. Doctor ait: «Essentia divina... est aeterna, id est, non incoepit nec desinit, simul et semel omnes perfectiones indivisibiliter continet (2).»

Prob. 2.ª *p.* — Haec facile eruitur ex ipsa aeternitatis definitione. Nam si aeternitas a se excludit principium, finem et mutationem, perspicuum est nullum ens contingens praefata aeternitate pollere posse. Ens contingens poterit carere principio et fine (quod gradu damus adversariis,

(1) *Itiner. ment.*, c. 5, n. 4.

(2) Sent. I, dist. 37, p. 1, a. 2, q. 1.

quamvis minime concedamus), sed nunquam a vicibus et mutationibus liberum erit omnino, quippe quod, cum actus purissimus non sit, semper aliqua potentialitate gaudebit, et pluribus mutationibus subjicietur. Idcirco a vera aeternitate longe positum existimatur.

Praeterea, aeternitas, de qua loquimur, subaudit aseitatem, plenam immutabilitatem et absolutam exsistendi necessitatem, ideoque aeternum illud tantum erit, quod memoratis proprietatibus perpotiatur. At laudatae proprietates nequeunt convenire nisi enti supremo, et quidem unico, et cum absoluta exclusione a reliquis entibus, ut contra Polytheistas (34 et seq.) fuit notatum. Ergo aeternitas, stricte sumpta, nulli enti, praeter Deum, convenit.

Aeternitas divina indivisibilis prorsus est, et omnibus temporis partibus coëxsistens (1). Sed nullum ens creatum potest habere hanc coëxsistentiam. Licet enim indivisibilitate aevi ornetur, ut in Angelis contingit, tamen omnibus temporis partibus simul collectis non coëxsistit. In creatura semper adest prius ac posterius, et, si Deus eam non conservaret, desineret esse; quod non compatitur cum aeternitate. Ergo...

CAPUT SECUNDUM.

De activitate Dei ad intra, seu de divinis attributis ad divinum esse modo absoluto spectantibus.

64. Demonstratis Dei exsistentia et natura cum modis intrinsecis divinae essentiae, in hujus esse perintrare, etsi audaciam revelet, adstructa methodus impellit. Scrutari sane licet quibus Dei natura conflatur, ut postea determinemus vitam, quam Deus vivit duabus ejusdem immanentibus operationibus: intelligere et velle. Itaque videamus perfectiones sive attributa, quae in Dei natura relucent.

---

(1) Cfr. Scotum, *De rerum princip.*, q. 19, a. 1.

65. Attributa nominamus illas perfectiones, quas ex divina essentia jam constituta exoriri existimamus, ideoque, juxta nostrum modum concipiendi, ad intrinsecam essentiae Dei constitutionem non pertinent, sed veluti determinationes et proprietates illius sunt. Nam cum Deus sit simplicissimus, nihil emanare potest ex ejus essentia, si de vera emanatione loquimur; propterea de ipso sermonem facimus, prout nos concipimus eum.

Nihil nervosius vidimus conscriptum in hoc sensu verbis, quibus S. Bonaventura describit modum, quo perfectiones divinae ex Dei essentia inferantur.

Verba Seraphici, etsi fortassis longiora, transcribere non veremur. Ait enim Seraphicus: «Vide ipsum purissimum esse, si potes, et occurret tibi, quod ipsum non potest cogitari ut ab alio acceptum, ac per hoc necessario cogitatur ut omnimode primum, quod nec de nihilo, nec ab alio potest esse. Quid enim est per se, si ipsum esse non est per se, nec a se...? Esse igitur, quod est esse purum, et esse absolutum, et esse primarium, aeternum, simplicissimum, actualissimum, perfectissimum et summe unum. Et sunt haec ita certa, quod non potest ab intelligente ipsum esse cogitari horum oppositum, et unum horum necessario infert aliud. Nam quia simpliciter esse, ideo simpliciter primum; quia simpliciter primum, ideo non est ab alio factum, nec a seipso potuit; ergo aeternum.

Item, quia primum et aeternum, ideo non ex aliis; ergo simplicissimum.

Item, quia primum, aeternum et simplicissimum, ideo nihil est in eo possibilitatis cum actu permixtum, et ideo actualissimum. Quia primum, aeternum, simplicissimum, actualissimum, ideo perfectissimum. Tali omnino nihil deficit, nec aliqua potest fieri additio. Quia primum, aeternum, simplicissimum, actualissimum, perfectissimum; ideo summe unum. Quod enim per omnimodam superabundantiam dicitur, dicitur respectu omnium. Quod etiam simpliciter per superabundantiam dicitur, impossibile est ut conveniat nisi uni soli... Quia est primum: omnia operatur propter seipsum (Prov. XVI, 4); et ideo necesse est, quod sit finis ultimus, initium et consummatio, α et ω (Apoc. XXII, 13). Ideo est praesentissimum, quia aeternum. Quia enim aeternum, non finitur ab alio, nec deficit a seipso, nec decurrit ab uno in aliud: ergo nec habet praeteritum, nec

futurum, sed esse praesens tantum. Ideo maximum, quia simplicissimum. Quia est simplicissimum in essentia, ideo maximum in virtute, quia virtus quanto est unita, tanto plus est infinita. Ideo immutabilissimum, quia actualissimum. Quia enim actualissimum est, ideo est actus purus. Et quod tale est, nihil novi acquirit, nihil habitum perdit, ac per hoc non potest mutari. Ideo immensum, quia perfectissimum. Quia enim perfectissimum, ideo nihil potest cogitari ultra ipsum melius, nobilius nec dignius, ac per hoc nihil majus, et omne tale est immensum. Ideo omnimodum, quia summe unum; ideo omnis multitudinis universale principium. At per hoc ipsum est universalis omnium causa efficiens, exemplaris et terminans, sicut causa essendi, ratio intelligendi et ordo vivendi... Et hoc, quia omnipotens, omnisciens et omnimode bonum, quod perfecte videre est beatum (1).»

66. Haec attributa, alia appellantur *positiva*, quia affirmant perfectiones in Deo, ut sanctitas, sapientia, etc.; alia dicuntur *negativa*, quia ab eo removent imperfectiones, et ideo negativo termino innuuntur, ut immutabilitas, immensitas, etc.; quaedam nuncupantur *absoluta*, quia nullam ad creaturas includunt relationem; quaedam nominantur *respectiva*, quia aliquem respectum ad creata involvunt. Nos, relicta prima denominatione, secundam amplectimur, ne a communi via sine fundamento recedamus. At primo hujus capitis articulo quaedam dicere oportet de distinctione attributorum tam inter se, quam ab essentia divina.

ARTICULUS I.

De distinctione attributorum Dei inter se invicem et ab essentia.

67. Circa distinctionem attributorum tam inter se, quam ab essentia, variae sunt opiniones et non pauci errores. Nam quidam cum Nominalibus eorumque duce Ockamo tuentur, inter attributa et essentiam atque etiam inter attributa ipsa a se invicem nullam esse distinctionem admittendam, nisi *voce tenus*, seu *eam, quae rationis ratiocinantis* dicitur. Hinc divina essentia, quatenus omnia cognoscit et nihil ipsimet opertum est, appellatur *sapientia;* prout connotat crimina vindicanda et fla-

(1) *Itiner. mentis in Deum*, cap. 5. nn. 3-7.

gitiosos homines puniendos, dicitur *justitia*, et ita de reliquis. Quidam vero cum Schola Thomistica asserunt, inter praefata attributa, tam absoluta quam relativa, a se invicem et essentiam divinam *virtualem* distinctionem vigere, seu eam, quae nuncupatur *rationis ratiocinatae*, virtualis a parte rei, et formalis accedente mentis operatione.

Opinio autem Scotistarum tenet attributa divina, tum absoluta tum relativa, a divina essentia, et attributa absoluta a relativis et a se invicem distingui distinctione formali ex natura rei, adeo ut ante intellectus operationem conceptus objectivus unius attributi non sit conceptus objectivus alterius (Cfr. Ont., **100**). Quaevis istarum opinionum, salva fide, tueri potest.

68. Errores circa hanc quaestionem: 1.us est error Aëtii ejusque discipuli Eunomii, et aliorum, qui, vestigiis Arii insistentes, putarunt nullam, nec mentalem quidem, distinctionem exsistere inter divinam essentiam et attributa, sive absoluta sive relativa; 2.us error est praecedenti oppositus, quia statuit distinctionem realem dari inter Dei essentiam et attributa. Ita opinati sunt Sociniani et Gualterus cum eis; 3.us error est Palamitarum, qui, Gregorio Palama, graeco schismatico, duce, Dei naturam ab ejus operationibus et attributis eadem reali distinctione distinxerunt; quibus accessit Gilbertus Porrethanus, Episcopus Pictaviensis, quamquam alii ab hoc errore absolvant.

His praenotatis, valde interest horum heterodoxorum retundere audaciam.

69. Propositio 1.ª *Divina atributa nec inter se invicem, nec ab essentia Dei distinguuntur realiter.*

Prob.—Si divina attributa, tam absoluta quam relativa, secum invicem et cum essentia realiter distinguerentur, Deus non esset omnino simplicissimus. Etenim omnis compositionis expers non dicitur, nisi quia est primum in genere entium. Nam, ut ait S. Bonaventura, «quanto aliquid prius, tanto simplicius (1).» Et supposita reali distinctione inter attributa ab se et a essentia, Deus habuerit plura priora se, nimirum attributa ipsa et essentiam, ex quorum aggre-

(1) Sent. I, dist. 8, p. 2, a. un., q. 1.

gatione et compositione Ille exurgeret. Nam quae realiter distinguuntur, unum constituere nequeunt nisi per compositionem; partes autem sunt composito priores. Sed talia de Deo dicere nullatenus valemus; Deus neque prius, neque partes, neque ens perficiens habet. Ergo...

Deinde, si attributa divina non essent realiter unum cum essentia, eam afficerent ad instar qualitatum et accidentium, quae ab extra provenirent. Id vero absurdum est censendum, nisi dicere mavimus Deum pollere perfectionibus extrinsecis et aliunde emendicatis; quo absurdius nihil cogitare possumus, cum Deus sit ipsum esse subsistens, et quidquid in eo inveniatur, eadem necessitate ac divina essentia gaudeat. Confirmatur, quia infinitum omni genere perfectionis sibi identificat quodcumque complectitur perfectionis, et omnia illa entia quae incompossibilia ex suo conceptu non sunt. Deus autem infinitate plena in omni ratione entis et perfectionis praeditus est. Ergo quidquid in ipso exsistit, unum idemque est cum ipso, et attributa, quae, tam inter se, quam comparata cum essentia, nullam incompossibilitatem habent, identificata remanent, tum ad se invicem considerata, tum in ordine ad essentiam.

Denique, Deus, utpote ens perfectissimum, suis ornatur perfectionibus modo etiam perfectissimo. Sed perfectius apparet quod possidet suas perfectiones sibi identificatas, quam quod eas habet realiter distinctas. Nam prae se ferre perfectiones realiter distinctas, idem sonat ac esse perfectum, non vi propriae entitatis et per se, sed virtute alterius et per aliud, quod, conjungendo realiter distincta, constituit quod dicitur perfectum. Ergo Deus, qua perfectissimus quoad substantiam et modum, reclamat habere proprias perfectiones sibi identificatas.

70. PROPOSITIO 2.ª *Attributa divina tam inter se quam ab essentia distinguuntur plus quam nomine.*

Est contra Nominales contrarium tenentes.

Prob.—Nomine dumtaxat distinguuntur ea, quae nullum fundamentum praebent distinctioni, sed haec tota fit pro libito distinguentis, ut si brutum a vivente sensitivo

distinguas. Sed Dei attributa et essentia in hoc minime inveniuntur casu. Etenim Deus, propter suam eminentiam et infinitam perfectionem, imbecillitati mentis nostrae ansam praebet distinctioni, quae ex duplici fonte dimanat, nimirum a parte Dei, cujus essentia infinita pluribus aequivalet, et a parte mentis, quae, cum pelagum illud perfectionum metiri non valeat, eas, quae in inferioribus realiter distinguuntur, uti distinctas perfectiones concipit. Ergo distinctio attributorum inter se et ab essentia est plus quam voce.

Placet totam hanc ratiocinationem auctoritate Seraphici Doctoris comfirmare: «Quamvis divina essentia, ait S. Bonaventura, sit unum quid simplicissimum, tamen est pelagus substantiae infinitum. Et ideo omnia, quae in nobis reperiuntur per diversitatem, omnia, inquam, in Deo nobilius per omnimodam reperiuntur identitatem; nihilominus tamen secundum omnimodam perfectionem et veritatem. Unde, sicut in nobis *sapientia*, *potentia* et *voluntas* sunt vere entia, et causa rerum quae a nobis sunt; sic et in Deo sunt, sed tamen unum sunt. Et quamvis unum sint, quia intellectus noster non potest infinitatem illius substantiae comprehendere, nec per unum verbum exprimere; ideo multis modis intelligimus Deum et diversis nominibus exprimimus; et secundum quod per illos modos intelligimus, plura enuntiamus ita, quod Deo aliquid attribuimus secundum unum modum, quod non secundum alium, et vere quidem, quia omnia in Deo habent veram exsistentiam. Et ideo cum alio modo intelligamus Deum cum dicimus *Deum bonum*, alio cum dicimus *Deum aeternum;* concedimus eum se diffundere, quia *bonus est*, non quia *aeternus;* haec enim est proprietas *bonitatis*, non *durationis*. Hinc est quod cum intelligimus vere voluntatem esse in Deo, et proprietas voluntatis sit producere ea, quae exeunt per modum liberalitatis, quod dicimus Deum, in quantum voluntas est, esse causa rerum (1).»

---

(1) Sent. 1, dist. 45, a. 2, q. 1, in corp.

Itemque, si attributa divina ab essentia non distinguerentur nisi puris nominibus, non verificarentur contradictoria, quae nostro concipiendi modo praedicantur de Deo. Sed de attributis Dei praedicamus contradictoria; quia jure dicimus: justitia divina *punit*, misericordia non *punit;* intellectus intelligit *peccatum*, voluntas non intelligit, neque vult *peccatum*, et ita porro. Et de essentia et attributis dicimus: Deus est *formaliter* Deus deitate, et non justitia, aut aliis attributis. Si autem nullum fundamentum in Deo foret talibus locutionibus, nullum incommodum fulgeret in contrario loquendi modo, et dici posset: divina misericordia punit, Deus vult peccatum, etc. Id vero impium est.

71. Corollarium. *Ergo admittenda est in Deo aliqua distinctio, major rationis ratiocinantis et minor reali.* Nam ex prima propositione constat, divina attributa neque a se invicem neque ab essentia realiter distingui, et ex thesi praecedenti pariter evincitur distinctionem nominalem non competi fundamento, quod in Deo admittimus, nec praedicationibus, quibus utimur loquentes de rebus divinis; ideo colligitur hanc distinctionem esse debere majorem nominali et minorem reali.

72. Quaeres: Distinctio haec, *erit virtualis a Thomistis admissa, vel formalis ex natura rei a Scotistis propugnata?*

Resp. — Distinctio virtualis Thomistarum sufficere videtur mihi ad explicandam praedicationem contradictoriorum. Nam, ut bene notat S. Bonaventura: «Quantulacumque differentia rationis sufficit ad affirmationem et negationem (1)», ita ut salvetur veritas illius effati: *De nullo eodem et secundum idem vera est affirmatio et negatio.* Distinctione autem virtuali exhibetur Deus, licet simplicissimus, ut unum aequipollens pluribus, de quo praedicantur quae contradictoria apparent; quippe simul contemplatur ut unum et plura. At cum attributa sese mutuo implicite intelligantur, et idem in suo conceptu identico

---

(1) Sent. 1, dist. 34, a. 1, q. 1, ad 5. Verba autem *differentia rationis* intelligenda sunt cum fundamento in re, ut constat ex eis, quae leguntur dist. 22, q. 2, ad 3.um ubi ait: «Illi rationi (intelligendi solum) innotescendi respondet pluralitas in creaturis, et in Deo respondet vera unitas complectens illam totam pluralitatem. Unde quia intelligimus Dei potentiam et sapientiam per diversam, diversimode nominamus.»

contingat cum essentia respectu attributorum, necessaria non videtur alia praeter virtualem distinctionem. Dei simplicitas in idea infiniti, immutabilitas in necessitate, aeternitas in immutabilitate, veracitas in sapientia et bonitate continetur. Contrarium autem dicendum existimo si quaestio moveatur inter essentiam et proprietates personales. Nam in augustissimo Trinitatis mysterio ante omnem mentis operationem, essentia, quae est in Patre, actu communicatur Filio, non autem Paternitas, et idem accidit cum tertia divina Persona, quae habet totam divinam essentiam sine Paternitate nec Filiatione. Hinc S. Bonaventura inter essentiam Dei et proprietates ponit distinctionem attributionis; quae distinctio, si audiatur Brulifer, fundamentum suppeditavit Scoto ad excogitandam distinctionem *formalem ex natura rei* (1). Major igitur distinctio est ponenda inter divinam essentiam et Personas, quam inter attributa sive ad invicem sive ad essentiam. De hoc autem satis est, cum haec quaestio ad Theologiam dogmaticam spectet (2).

ARTICULUS II.

De immutabilitate Dei.

73. Immutabilitas, si vim vocis tantum consideras, quid mere negativum tibi apparebit. At re per nomen significata inspecta, non puram negationem, sed veram positionem designat, ut contingit cum reliquis attributis negativis, quae tantum de Deo negant imperfectiones. Immutabilitas vero eam indicat proprietatem, vi cujus Deus semper idem est atque in eodem statu permanet, quin aliquam acquirat aut deperdat perfectionem.

74. Mutatio, quae nihil aliud est quam transitus ex uno in alium statum, esse potest *intrinseca* et *extrinseca*. Illa est, quae fit adquirendo aut amittendo aliquam positivam perfectionem,

---

(1) Discrimen inter distinctionem formalem et attributionis sic innuit Barberius: «Scotus vult ipsam esse absolutam formalitatem seu distinctionem inter formalitates: S. Bonav. vero esse tantum secundum comparationem seu secundum modum diversum se habendi.» *Curs. Theol.*, t. 1.º, disp. 13.

(2) Vide Scholium ad q. 1, dist. 26, lib. 1. Sent. nuperrim. ad op. S. Bonav.

ut qui ex bono fit pravus; haec dicitur ea, quae locum habet non per acquisitionem aut amissionem, sed per novam extrinsecam denominationem. Nostrum non est de hac secunda aliquid dicere, cum revera non sit mutatio, sed solum novus respectus adquisitus quoad rem, quae reapse mutatur; atque ideo eam in Deo ponere fas est.

Quaestio ista versatur circa mutationem intrinsecam ac realem, quam a divina tollendam esse natura sequenti propugnabimus propositione, in qua omnes divinae immutabilitatis detractores exsibilabimus.

75. Hi sunt Stoici, qui, teste Origine, Deum mutationi subjiciebant; Sociniani, qui Deo immutabilitatem quoad substantiam, minime vero quoad voluntatis decreta, concedebant; et Pantheistae, qui Deum adeo mutabilem faciunt, ut continuis mutationibus obnoxium esse affirment.

Contra hos omnes sit

76. PROPOSITIO: *Deus est prorsus immutabilis, tum quoad substantiam, tum quoad accidentia.*

Prob. 1.ª *p.*—Si Deus mutaretur quoad substantiam, dependeret ab aliqua causa, cujus vi de non esse transiret in esse, vel de esse reduceretur ad non esse. Sed hoc mutationis genus non compatitur cum aseitate, qua Deus gaudet, nec cum sua omnimoda independentia. Deus, ut saepe diximus, est ipsum esse subsistens, incausatum, et in esse et in operando omnino independens. Ergo Deus mutari nequit quoad substantiam. 2.° Deus, si mutationi subjiceretur, vel mutaretur in melius, vel in pejus, vel in aequale. Deus nequit mutari in *melius*, quia omnes habet perfectiones; est enim ens absolute infinitum: nequit etiam mutari in *pejus*, quia desineret esse Deus, qui talis concipitur, quo melius nihil cogitari potest: non in *acquale*, quia in Deo omne est essentiale, et quod habet non acquirit per mutationem. Haec omnia deprompta sunt ex nostro Subtili Doctore, qui ait: «Ens quod est infinitae actualitatis re et intellectu, non potest ad aliquam ulteriorem perfectionem moveri vel intelligi moveri; quia tunc non esset re et intellectu in fine actualitatis. Nihil enim movetur ad id quod est, vel quod habet. Non etiam potest moveri, ut aliquid amittat; quia tunc

simplex non esset. Nec potest moveri ut novum esse acquirat totaliter; quia tunc esset ab alio; quia, ut dicit Augustinus (*Trinit.* 1, cap. 1), *Nihil seipsum gignit ut sit;* nec esset primum. Nec ut totum amittat, quia tunc actualissimum non esset (1).» Cui praeiverat S. Bonaventura, inquiens: «Omnis mutatio, aut est in statum meliorem, aut deteriorem, aut parem; sed nullo istorum modorum mutatur divina natura; quia non in meliorem, quia verissime est; non in deteriorem, quia a semetipsa est; non in aequalem, quia perfecta est: ergo nullo modo convenit divino esse mutabilitas (2).»

Prob. 2.ª *p.*—Haec secunda pars demonstrari posset, sic arguendo: In Deo nullum est accidens; ergo nulla mutatio accidentalis datur. Verum, ut melius res pateat, Deum nulli mutationi accidentali subjici demonstrabimus, per singulas mutationes accidentales discurrendo. Hae mutationes sunt quinque: 1.ª temporis, 2.ª loci, 3.ª qualitatis, 4.ª quantitatis, 5.ª operationis. Atqui Deus nulli harum mutationi subjicitur. Ergo...

Et revera, in Deo non reperitur mutatio temporis, quia praesens est omnibus temporibus: nec loci, quia immensitate gaudet; nec qualitatis, quia, utpote ens infinitum in essentia, nequit adquirere nec deperdere; nec quantitatis, quia non habet extensionem: est enim incorporeus. Audiamus Seraphicum Doctorem: «Divina essentia est immutabilis. Non enim mutatur loco, quia ubique est; non tempore, quia aeternitas simul est; non forma, quia purus actus est. Unde mutationem secundum formam tollit simplicitas, secundum tempus tollit aeternitas, secundum locum tollit immensitas (3).»

Deus praeterea mutationem quoad operationem non patitur. Nam operatio divina aut est per intellectum, aut per voluntatem, et in iis potentiis divinis nulla datur mutatio.

---

(1) *De rerum principio*, q. 3, a. 1, n. 3.
(2) Sent. I, dist. 8, p. 1, a. 2, q. 1, fund.
(3) Sent. I, dist. 8, p. 1, a. 2, q. 1, in corp.

Etenim si Deus mutaretur quoad intellectum, id foret, quia aliquid sciret quod antea ignoraret, vel meliori modo illud cognosceret. Neutrum autem dici potest. Non *primum*, quia sic sapientia ejus non esset infinita, quippe aliquid incrementi suscipere valeret; non *secundum*, quia sic imperfecta esset sapientia ejusdem: quae omnia repugnant. Divina siquidem sapientia est infinita et perfectissima, et non potest quidpiam ignorare, neque aliquid novo modo cognoscere. Ergo mutatio quoad Dei intellectum dari nequit. Similiter quoad voluntatem. Etenim nequit Deus voluntatem mutare nisi aliqua ratione ductus, propterea quod mutare consilium sine motivo nec fundamento arguit inconstantiam et imprudentiam; quod certe de Deo nefas est dicere. Sed si Deus suam mutaret voluntatem, aliqua nova ratione ductus, id contingeret, quia tali ratio antea fuerit Deo ignota. Hoc autem impossibile ex dudum de intellectu dictis appareret. Ergo neque quoad voluntatem admitti potest mutatio in Deo. Ergo quoad operationem nulla datur in Deo mutatio.

77. Corollarium. *Ergo ex libertate divina nihil sequitur adversus divinam immutabilitatem.* Ratio est, quia libertas ad voluntatem pertinet: si autem divina voluntas non mutatur in suis volitionibus, non est cur ex divina libertate, qua Deus potest agere vel non agere, agere hoc vel illud, argumentum desumatur contra Dei immutabilitatem. Siquidem Deus eodem actu, quo seipsum vult, vult creaturas; sed seipsum necessario, creaturas contingenter. In hoc nihil absurditatis invenitur. Nam sicut humana voluntas diversis volitionibus valet tendere in diversa volibilia, ita voluntas divina unico actu potest se dirigere in infinita volibilia. Id vero reclamat sua infinita perfectio. Diversitas non est a parte actus seu volitionis, sed a parte objectorum. Voluntas divina unum tantum habet actum, qui simul est necessarius et liber: necessarius respectu Dei, liber respectu creaturarum; quae diversitas oritur ex terminatione objectorum, ad quae actus ille unicus tendit. Apposite Scotus: «Sicut voluntas nostra potest diversis volitionibus tendere in diversa volibilia; ita illa voluntas (divina) potest unica volitione, simplici, illimitata, tendere in quaecumque

volibilia (1).» Unde cum in Deo non sit pluralitas actuum, sed unus actus ad opposita objecta tendat atque terminet, nulla est in eo mutatio; sed quod mutatur, est objectum talis volitionis.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

78. *Obj. I.* Deus ex non creante fit creans, de non gubernante fit gubernans, etc... Sed hoc explicari nequit nisi admittendo mutationem in Illo. Ergo Deus mutationi subjicitur.

Resp — *Dist. maj*: Deus ex non creante fit creans, *extrinseca* et *denominative*, conc.; *intrinsece* et *principiative*, neg., et nego pariter minorem.

Deus semper habuit actum, quo mundum condidit, quia entitative cum ipsa essentia divina identificatur. Unde per creationem et per alias similes actiones in tempore nihil novi venit ad ipsum, nisi relatio extrinseca ad creaturas. Non enim Deus cum aliquid facit, tunc vult quando illud facit, sed jam in aeternitate volebat tale facere. licet non pro aeternitate, sed pro tempore respondente instanti virtuali aeternitatis, quo reapse facit. Sic quia ab aeterno voluit mundum fieri in tempore, mundus in tempore factus fuit; et idem contingit cum caeteris denominationibus, quae Deo tribuuntur. Etenim Deus, cum aliquid creat vel gubernat, illud facit, non nova, sed aeterna et immutabili voluntate. Hinc in ipso non datur transitus de potentia in actum. Audiamus S Bonaventuram hac de re disserentem: «Agens, quod non est sua actio, sic agit, quod inter ipsum et effectum cadit medium, quod disponit ipsum; et tale agens nunquam fit agens de non agente, quin mutetur, quia novum sibi advenit. Sed agens, quod est sua actio, agit se ipso, et ideo inter ipsum et effectum non cadit aliquod medium ipsum disponens; et ideo cum de non agente fit agens, quia nihil novum sibi accidit, ideo non mutatur. Tale agens Deus est (2).»

79. *Instabis.* Voluntas divina est causa proxima et immediata rerum, quae fiunt in tempore. Ergo si ab aeterno voluisset creare mundum pro illo instanti, quo creatus est, ab aeterno mundus fuisset.

Resp.—Hanc instantiam laudatus S. Bonaventura sic sol-

---

(1) Sent. I, dist. 39, q. 5, n. 21.

(2) Loc. cit., dist. 8, p. 1, a. 2. q. 1, ad 3.um

vit: « Dicendum, quod causa proxima et immediata dicitur tripliciter: aut respectu *substantiae*, aut *dispositionis*, aut *actus;* respectu substantiae, inter quam et effectum non cadit alia substantia media causans; respectu dispositionis, cui non additur nova dispositio ad effectum producendum; respectu actus, quando actui conjungitur. Dico ergo, quod Dei voluntas fuit causa proxima et immediata ab aeterno respectu substantiae et dispositionis; sed non respectu actus, quia actui non conjungitur voluntas nisi pro tempore in quo vult agere, ut patet cum dicitur: volo cras legere, voluntas non copulatur actui nisi pro tempore crastino (1) »

80. *Obj. II.* Deus vult Petrum justum, quem odio habet injustum. Sed hoc fieri nequit sine mutatione in ipso volente. Ergo Deus mutatur.

Resp. — *Dist. maj:* Deus amat vel odio habet Petrum, prout est justus aut peccator, unico actu, *conc.;* diversis actibus, *neg.* In Deo, ut saepe notavimus, non datur pluralitas actuum, sed unus dumtaxat, quo amat hominem justum pro tempore, quo justus est; et odio habet ipsum hominem factum peccatorem, pro tempore, quo peccator est. Unde actus divinus non mutatur, sed solus homo, qui actionibus suis justus aut injustus fit.

81. *Obj. III.* Capere non possumus quomodo idem actus divinus simul sit necessarius et liber, imo hoc videtur intrinsece repugnare, cum necessarium et liber opponantur. Ergo Deus vel non immutabilis, vel non est liber.

Resp. — Concedo quod nos comprendere nequeamus tantum arcanum, sed nego quod id implicet intrinsecam repugnantiam. Hac repugnantia non datur nisi cum aliquid affirmatur et simul negatur de eodem *sub eadem ratione*. Quod hic locum non habet, cum libertas et necessitas non veniant ab ipsa entitate actus, sed a diverso objecto terminativo. Actus in seipso spectatus non est ex iis, qui possunt adesse vel abesse, propterea quod identificatur cum Deo, sed quod potest diversimode se habere est terminatio ejus. Nam actus ejusmodi potest pro termino habere creaturas, et hanc potius quam aliam; et cum hoc contingit, dicimus talem actum esse liberum; sed cum pro objecto habet divinam essentiam, tali libertate non gaudet. Unde ergo provenit contradictio? Contradictio daretur, si

(1) Loc. cit., dist. 8, p. 1, a. 2, q. 1, ad 4.um

actus, qui entitative consideratur, et simul necessarius est et liber, circa idem objectum versaretur. At cum id non contingat, nulla intrinseca repugnantia timenda est.

ARTICULUS III.

De incomprehensibilitate Dei.

82. Comprehensio dupliciter sumi potest: *improprie* et *proprie*. Comprehensio, improprie sumpta, idem est ac cognitio clara alicujus rei; et sic pluries dicimus, comprehendo hoc vel illud; significando tali locutione nos habere ideam claram de quaestione nobis proposita. Comprehensio autem, proprie accepta, significat completam et adaequatam cognitionem alicujus rei, cujus nihil prorsus occultetur ei, qui dicitur eam comprehendere; unde per hanc cognitionem totum, quod est in re et quantum cognoscibilitas ejus exigit, capitur. Hic vero non sumimus comprehensionem in prima acceptione, sed in secunda dumtaxat. Eunomiani dixerunt Deum esse comprehensibilem nedum a beatis, sed a viatoribus. Ast insipienter, ut mox patebit.

83. PROPOSITIO: *Deus a nulla creata intelligentia comprehendi potest.*

Prob.—Comprehendere, sensu quo hic loquimur, idem sonat ac cognoscere perfectissimo modo quantum cognoscibilitatis habet res cognoscenda. Sed nullus creatus intellectus capere potest quidquid cognoscibilitatis in Deo reperitur. Nam cognoscibilitas divina est infinita, non secus ac infinita audit entitas essentiae Dei. Omnis autem creatus intellectus limitibus circumscribitur. Ergo sicut finitum capere nequit infinitum, sic neque intellectus creatus Deum comprehendere potest. Ad rem S. Bonaventura: «Ad cognitionem *comprehensionis* requiritur proportio aequalitatis et aequiparantiae: et talis non est in anima (*idem dic de qualibet creatura*) respectu Dei, quia anima est finita, sed Deus est infinitus; et ideo hanc non habet (1).» Et alibi: «Omne, quod comprehenditur, est finitum comprehendenti, ergo

(1) Sent. I, dist. 3, p. 1, a. un., q. 1.

quod comprehenditur a finito, est ei finitum, et nihil est finitum finito, nisi quod est finitum simpliciter; sed Deus est infinitus simpliciter..., creatura est finita: ergo non potest comprehendere (1).»

Itemque, comprehendens semper majus est comprehenso, quia omnes fines hujus circumscribere debet; secus non esset vere comprehendens. Sic dicimus circulum majorem comprehendere minorem, quia totus hic intra illum cadit, sed non e contrario. Sed nullus creatus intellectus potest esse major Deo. Ergo...

Praeterea, sicut Deus, quia aeternus est, non comprehenditur tempore, et quia immensus, non comprehenditur loco, ita quia infinita veritas, non comprehenditur a creata intelligentia. Nam creata intelligentia, utpote limitata, exceditur a veritate infinita, et ad comprehensionem requiritur, ut tanta sit intellectualitas in cognoscente, quanta in objecto cognito inveniatur veritas. Sed nullus creatus intellectus commensurat et adaequat veritatem infinitam. Ergo... Ad rem Scotus: «Nullus intellectus creatus potest habere tantam intellectualitatem, neque in actu primo neque in actu secundo, quanta est intelligibilitas Dei ut objecti; immo in infinitum excedit: ideo nullus talis intellectus creatus, etsi videat quodcumque visibile ex parte Dei, potest ipsum comprehendere, quia non est commensuratio hinc inde (2).»

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

84. *Obj. I.* Intellectus creatus potest videre Deum sicuti est. Sed quod taliter videtur, comprehenditur. Ergo creatus intellectus potest comprehendere Deum.

Resp.—*Dist. min*: Quod videtur sicuti est, comprehenditur, si videtur secundum totam suam cognoscibilitatem, *conc.;* secus, *neg.*

Videre aliquid sicuti est, nihil aliud significat quam videre illud facie ad faciem et sine ullo enigmate, sed nihil amplius.

---

(1) Sent. III, dist. 14, a. 1, q. 2, fun. 3.

(2) Sent. III, dist. 14, q. 2.

Unde ex eo quod videatur aliquid ut in se est, non sequitur ut illud comprehendatur.

85. *Obj. II.* Beati in patria Deum comprehendunt. Probatur. Deus revelatur sicuti est animabus beatis. Sed per talem revelationem, quidquid continetur in Deo, apparet; Deus enim simplicitate gaudet, atque ideo nequit cognosci, nisi cognoscatur totus, quia in simplici non sunt partes extra partes.

Resp.—*Nego assertum;* ad cujus probationem, distinguo minorem: Quidquid continetur in Deo *formaliter*, apparet Beatis, *conc.;* quidquid continetur *virtualiter et eminenter*, neg. Ad probationem minoris, *dist. consequens:* Deus, utpote simplex, nequit cognosci, nisi cognoscatur totus, quatenus in Deo non est aliqua formalis perfectio, quae lateat intuentem, *conc.;* quia exhauriatur tota Dei intelligibilitas, *neg.*

Intuitiva visio, qua fruuntur Beati, importat cognitionem omnium perfectionum divinarum, et non utcumque, sed claram et distinctam, minime vero comprehensionem. Cognitio comprehensiva dicit commensurationem et adaequationem, et nullum ens praeter Deum potest commensurare perfectionem divinae essentiae. Ex quo fit, ut solus Deus seipsum totaliter comprehendat, suamque intelligibilitatem exhauriat. Creaturae vero tanta perfectione carent, et quamvis ad statum supernaturalem elevatae possint Deum facie ad faciem videre, per hanc intuitivam visionem solum cognoscunt perfectiones formaliter in Deo exsistentes, et hoc non comprehensivo modo, sed claro et distincto. Nam creaturae, sicut non commensurant totam essentiam, ita nec adaequant divina attributa, quae omnia infinita sunt. Quod autem in Deo virtualiter et eminenter continetur, Beatos omnino latet. Itaque illi non cognoscunt quaecumque Deus facere potest, nec quousque protendantur divina sapientia et potentia, quae terminationes et terminabilitates habent usque in infinitum.

Quod de divina simplicitate additur, non evincit quod objiciens intendit. Audi S. Bonaventuram: «Ad illud quod objicitur, quod simplex totum attingitur; dicendum, quod verum est *totum*, id est, non secundum partem et partem... Sed ex hoc non sequitur quod comprehendatur, quia, sicut dictum est, simul cum simplicitate stat infinitas, quae non patitur aliquid Dei omnino videri perfecte a creatura... In divina essentia non est aliquid et aliquid, sed est aliquod unum, quod aequivalet

infinitis. Unde quidquid illud sit, quod anima de Deo videt, sic illud videt, quod tamen comprehendere non potest; unde idem ipsum *latet* et *patet;* patet quidem ad intuendum, sed latet ad comprehendendum, sicut si quaeratur: cum Deus est in lapide, estne aliquid Dei extra lapidem et aliquid intra? dicendum quod non est secundum aliquid sui *extra*, et secundum aliquid sui *intra*, sed totus intra et totus extra; et sic in proposito intelligere oportet (1).»

86. *Quaeres: An Deus sit naturaliter visibilis humanae menti?*

Resp.—Nullum dari posse intellectum creatum, qui naturalibus viribus valeat Deum intueri. Nam nulla datur creatura, quae naturaliter possit habere visionem intuitivam Divinitatis. Etenim visio intuitiva Dei est actus supernaturalis, ac proinde nequit esse elicita a creatura, nisi viribus supernaturalibus. Vis naturalis non est sufficiens ad supernaturalem actum eliciendum; contrarium asserere, foret commiscere quadrata rotundis. Praeterea, cognitio intuitiva requirit praesentiam objecti, quod mentem moveat ad talem visionem habendam. Sed Deus, neque per suam essentiam immediate, neque per aliquam speciem eum nobiliori modo repraesentantem, potest esse praesens creatae menti. Non *per essentiam suam*, quia Deus ad extra non operatur naturaliter, sed libere. Non autem *per aliquam speciem*, quia Deus nequit per aliud repraesentari nobiliori modo, quam per seipsum. Ergo... At si de visione supernaturali modo agitur, nullum est incommodum in ea admittenda, ut patet in visione Beatorum. Sed de hac loqui ad Theologos pertinet.

87. *Quares* 2.° *Utrum possit Deus videri oculis corporeis?*

Resp.—Oculi carnei nec vident nec videre possunt divinam essentiam. Repugnat egregie ut Deus videatur oculis corporeis. Contradictionem enim implicat talis intuitiva Dei visio. Et sane, nulla vitalis potentia potest ferri extra latitudinem objecti sui adaequati. Sic auditus non valet percipere sapores, nec gustus sonos, etc. Atqui Deus positus est extra latitudinem objecti adaequati oculi corporei. Etenim objectum hoc constituitur ex coloribus et colorato; Deus autem colore prorsus caret. Ergo vel Deum facimus corporeum, ut Anthropomorphitae fecerunt, vel fateri debemus oculum corporeum non posse evehi,

(1) Ibid., ad 4.um et 5.um

nec de *potentia Dei absoluta*, ad intuitivam visionem essentiae divinae. Secus potentia visiva mutaretur essentialiter. Oculus carneus nihil videre potest, nisi quod suam imaginem ac figuram imprimit in retinam. Deus autem, utpote spiritualis et immensus, nequit terminari ab ulla sensibili figura.

ARTICULUS IV.

De immensitate Dei.

88. Immensitas dicitur *illa divina perfectio, qua Deus est omnibus et singulis creaturis praesens, omnesque ipsas penetrat, quin identificetur cum ipsis, et quamvis infinitae creaturae adhuc crearentur, Deus ex natura sua vim habet sese intime sistendi ipsis.* Hinc immensitas confundi non debet cum ubiquitate, quae solum designat actualem praesentiam singulis rebus ac locis; unde quamvis saepe saepius immensitas sumatur pro actuali Dei illapsu in creaturas exsistentes, non minimum inter utramque perfectionem viget discrimen. Nam si mundus hic non exsisteret, Deus immensus esset, sed non foret ubique.

89. Praesens ubique tripliciter dicitur Deus: per essentiam, per praesentiam et per potentiam. Deus dicitur praesens per essentiam, quia entitative et substantialiter omnibus inexsistit. Per praesentiam, quippe omnia, sive praeterita, sive praesentia, sive futura, suis divinis oculis patent. Per potentiam, utpote qui non solum omnia ex nihilo eduxit, sed ea suo divino influxu in esse conservat.

Ex his tribus modis perfectior est ille, quo dicitur Deus essentialiter inexsistere omnibus rebus. Nam esse per praesentiam et potentiam in omnibus locis, ex divina scientia et potestate potius quam ab immensitate pullulat. Idcirco praesentia Dei secundum substantiam et essentiam singulis rebus ac locis est ea, quae revera commonstrat divinam immensitatem. In hoc nulla inter Catholicos viget controversia. At non eadem exsistit concordia in designanda ratione formali, qua demonstratur menti Deum esse ubique.

90. Volunt Thomistae (1) actionem transeuntem, qua Deus

---

(1) S. Thomas, *Sum. Theol.*, p. 1, q. 8, a. 1.

ubique operatur, esse rationem formalem ubiquitatis divinae; quia non aliter concipere possumus Deum constitui in loco, nisi quatenus eum tangit contactu virtutis et operationis. Scotistae vero, cui adstipulantur Nominales, Valentia, Vazquez et alii, tuentur, rationem formalem a Thomistis adductam insufficientem esse ad demonstrandam substantialem Dei praesentiam in omnibus. Etenim Deus operatur per voluntatem, quae agit ubi vult, unde si per impossibile Deus exsisteret per essentiam tantum in coelo, adhuc operari posset in terra, propterea quod ejus omnipotentia, qua talis, praescindit a praesentia passi (1).

Utraque sententia suam probabilitatem habet, ideoque unusquisque eligat eam, quae sibi magis placeat. Ratio Thomistarum demonstrativa est, si sumitur ut probatio *a posteriori*, quia in Deo operatio et essentia non distinguuntur; sed talis non existimatur, si intelligitur *a priori*. Attamen nobis videtur probabilior sententia D. Thomae. S. Bonaventura dubius apparet, et a diversis trahitur modo ad hanc, modo ad aliam sententiam (2).

91. Immensitatem divinam aperte negarunt, praeter aliquos ethnicos, Judaei, qui Deum claudebant templo jerosolymitano, et Photiniani, qui, duce Photino, Deum in determinato loco reclusum ponebant. Et sunt nonnulli, etiam inter Catholicos, qui divinam immensitatem consistere faciunt in hoc, quod Deus sit ubique secundum potentiam et praesentiam, minime vero secundum essentiam. Quid vero hac in re sentire debeamus, thesibus sequentibus patefaciemus.

92. PROPOSITIO 1.ª *Deus est immensus.*

Prob. 1.° per rationem communem omnibus divinis attributis.—Deus est ens infinitum in omni genere perfectionis, adeo ut ei conveniat quidquid perfectionis concipiatur. Atqui immensitas est perfectio, et quidem ex iis, quae dicuntur simpliciter simplices, quia nihil secum imperfectionis importat, et melius reputatur non habere terminos, quam habere. Ergo Deus sibi immensitatem reclamat. 2.° Immensitas est ea, qua aliqua substantia coëxsistere potest omnibus

(1) Vide Scotum, Sent. 1, dist. 37, q. unic.

(2) Cfr. scholion ad q. 1, a. 1, p. 1, dist. 37, lib. 1 Sent. op. S. Bonav.

rebus ac locis tam actualibus, quam possibilibus. Atqui in Deo reperitur ejusmodi facultas; quoniam potest omnia possibilia producere ac conservare. Ergo Deus, ut ait Seraphicus (1), nequit habere terminos in exsistentia et praesentialitate.

93. Propositio 2.ª *Deus de facto adest omnibus creatis secundum essentiam, praesentiam et potentiam, seu est ubique.*

Prob.— Deus operatur in omnibus rebus. Nam non solum praebet eis esse, sed eas conservat, cognoscit ac videt. Sed nemo operatur, ubi non est, cum actio in distans dari nequeat (Cfr. Ont., **261**). Ergo Deus est in omnibus rebus. Et sane, in Deo non distinguitur actio ab esse; quia suum intelligere est suum esse, et suum velle est suum esse. Si ergo intelligit omnia, et vult in exsistentia ea conservare, in ipsis debet esse secundum essentiam.

Itemque, Deus est causa omnium rerum, et non quaevis causa, sed prima. Sed causa hujusmodi est praesentissima omnibus entibus, ut invictissimis argumentis illud demonstrant Doctores Angelicus, Seraphicus et Subtilis (2). Ergo...

Deinde, si Deus non foret in omnibus rebus secundum essentiam, praesentiam et potentiam, vel esset quia talis modus essendi aliquam contradictionem involveret, vel quia essentia divina non haberet virtutem ad sic exsistendum. Neutrum dici potest. *Non primum*, quoniam contradictio non est ubi non affirmatur et negatur simul de aliquo subjecto et secundum eamdem rationem aliquid. At cum ubiquitatem Deo tribuimus, nihil horum contingit; sicut nihil contradictorium invenitur in hoc, quod dicatur anima humana esse tota in toto corpore, et tota in qualibet ejus parte. Non enim dicimus quod Deus sit et simul non sit. *Non secundum*, quia Deus est infinitus in perfectionibus, habetque immensitatem, quae, ut in thesi praecedenti diximus, importat possibilitatem exsistendi in omnibus et

(1) Loc. cit., p. 2, a. 1, q. 3.

(2) Cfr. S. Thom., Sent. I, dist. 37, a. 2, q. 1; Scotum, loc. cit., et S. Bonav., Sent. I, dist. 37, p. 1, a. 1, q. 1.

singulis rebus ac locis possibilibus. Ergo Deus adest omnibus rebus secundum essentiam, praesentiam et potentiam.

94. Corollarium. *Ergo audiendi non sunt Eugubinus, Vorstius, et qui Deum, non essentia, sed potentia et praesentia tantum ubique esse docent.* Nam virtus divina nequit alicubi operari, quin ibi sit Dei substantia. Quod deducimus, non ex eo quod non detur actio in distans (cum ejusmodi actio respectu Dei, si per impossibile non esset ubique, graves cum Scoto admittant Theologi), sed ex intrinseca repugnantia, quam implicat, ut Dei virtus operativa sit ubi non exsistit natura divina, a qua secundum nostrum concipiendi modum emanat.

95. Propositio 3.ª *Quamvis Deus eodem modo sit ubique per essentiam; non tamen eodem modo est ubique per praesentiam et potentiam.*

Prob. 1.ª *p.* — Esse ubique per essentiam non est aliud quam exsistere substantialiter in omnibus rebus et locis, spectata sola exsistentia substantiae in se, praescindendo a modo, quo se manifestat. Quod si postea additur in omnibus operari, est ut edoceatur divinae substantiae ubiquitatem non esse sterilem et otiosam, sed fecundam et actuosam. Jam vero, hic exsistendi modus non variatur, sed in omnibus idem est. Ergo...

Prob. 2.ª *p.* — Esse ubique per potentiam et praesentiam idem sonat ac ponere omnia, tum in suo esse tum in tota sua perfectione, dependentia et cognita ab ipso Deo; adeo ut Deus, per hunc duplicem adessendi omnibus creaturis modum, se ipsis manifestet per operationem et dona, quae iisdem confert. Sed Deus non eodem modo se manifestat omnibus creaturis et locis. Nam creaturis rationalibus excellentius sua dona communicat. Itaque in animabus divina gratia ornatis dicitur Deus specialiter inhabitare ac permanere, eis conferendo dona coelestia et supernaturalia charismata. Sic etiam intelligitur quomodo Deus in apparitionibus, quae in Sacris Litteris narrantur, manifestetur. Similiter in coelo, ubi a Beatis videtur sicuti est et nullo interposito velamine, affirmatur esse eminentiori modo; et in templo, ubi exsistit tamquam in loco sibi consecrato et a seipso electo, ad suam misericordiam tum ex auditione

orationum, tum beneficiis hominibus tributis ostendendam, asseritur quoque eum singulari modo habitare. Unde de Deo sustinere possumus quod de anima humana docuimus. Anima, etsi essentialiter tota sit in toto corpore et tota in qualibet ejus parte, tamen secundum virtutem, specialius est in capite et in corde, quia in his corporis partibus majorem virtutem manifestat. Idem revera tenendum est respectu Dei quoad modum essendi ubique. Deus igitur essentialiter adest cunctis rebus et locis; secundum autem praesentiam et potentiam, ibi excellentius, ubi praestantiores producit effectus.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

96. *Obj. I.* Si Deus foret in omnibus rebus et locis, extensione gauderet. Sed hoc absurdum est. Ergo...

Resp. — *Dist. maj:* Si Deus foret *circumscriptive* in omnibus rebus ac locis, extensione gauderet, *conc.;* si esset *repletive*, neg. (Cfr. Cosmolog. **141.**)

97. *Obj. II.* Repugnat dicere Deum exsistere in rebus foetidissimis, puta daemones, homines peccatores, antrum scarabaci, etc. Ergo non est in omnibus rebus.

Resp. — *Nego suppositum*, nimirum quod respectu Dei aliquid foedum et immundum sit. Licet relate ad creaturas plura foedissima et immunda dicantur, sive propter eorum exiguam entitatem, sive quia corrumpatur eorum natura, tamen respectu Dei nihil est horridum, nihil immundum, nisi peccatum (1).

98. *Obj. III.* Si Deus esset ubique, continuo inciperet esse in rebus, quae de novo veniunt in mundum. Id vero mutationem redolet. Ergo...

Resp. — *Neg. min.;* vel, si magis placet, *distinguo:* mutationem externam et logicam, *conc.;* internam et realem, *neg.*

Sicut per creationem nulla mutatio locum in Deo habuit, licet tunc inciperet esse in mundo, qui antea non erat; sic et nunc cum res de novo incipiunt esse, Deus sine detrimento propriae immutabilitatis statim adest iis. Nam revera congruentius diceremus omnia esse in Deo, quam Deum esse in omnibus. Hic

---

(1) Cfr. S. Bonav., loc. cit., p. 1, dub. 6.

faciunt ea nostri Alexandri Halensis verba: «Cum dico: Deus est in omni, dico habitudinem conservantis ad conservatum. Sed conservatum magis est in conservante quam e converso, quia conservans continet conservatum ad minus virtualiter. Ergo ex hoc quod dicitur: Deus est in omni re, ponitur, quod res sint in Deo et contineantur ab illo, et non e converso (1).» Unde realis praesentia nihil novum ponit in Deo, sed solum novam relationem creaturarum ad Creatorem inducit, non vicissim.

99. *Quaeres: An Deus sit extra mundum, seu in iis spatiis, quae extra hunc mundum imaginamur?*

Resp.—*Negative.* Nam spatia imaginaria nihil sunt ex se, sed inter chimaeras et pura imaginationis figmenta sunt annumeranda. Itaque Deus non magis est in spatiis illis, quae concipimus extra mundum, quam in puro putoque nihilo (2). Si autem Deus extra mundum esse dicatur, quatenus hac locutione significetur excessus respectu hujus mundi, tunc nullum erit incommodum. Unde Seraphicus Doctor scribit: «Deus est extra omnia, non exclusus, quia non distat; et intra omnia, non inclusus, quia non arctatur, quia in seipso ens est omnino immensum, ita quod extra ipsum nihil potest esse nec cogitari, sive nihil potest cogitari ita immensum sicut Deus est in seipso (3).» Proinde Deus dici potest extra mundum esse, sicut erat priusquam mundus fieret, id est in-semetipso. Ad rem S. Augustinus: «Ante quam faceret Deus coelum et terram, ubi habitabat? Et ante quam faceret Deus sanctos ubi habitabat? In se habitabat Deus, apud se habitabat, et apud se est Deus (4).» Hinc versus illi:

Dic ubi tunc esset, cum praeter eum nihil esset?
Tunc, ubi nunc, in se: quoniam sibi sufficit ipse.

---

(1) *Sum.*, p. 1, q. 9, m. 3, q. collater. 1.
(2) Cfr. Sgambati, *Theol. Ins.*, lib. 2, cap. 3.
(3) Loc. cit., p. 11, a. 1, q. 3, ad 2.um
(4) *Lib.* 83, *Quaestionum* q. 20.

ARTICULUS V.

De scientia divina.

100. Deum intellectiva facultate praeditum esse, nemo in dubium vocare potest. Intellectus maxima perfectio est, ac proinde Deo, utpote perfectissimo, optime convenit, eo magis quo ille omnia creata e nihilo eduxit, et in creatis dantur plura entia vi intelligendi ornata. Unde si nemo dat quod non habet, Deus, qui dedit hominibus et substantiis separatis intelligentiam, hac facultate careret non debet. Adjunge quod in tota hujus adspectabilis universi machina mirus ordo viget: ordo vero ab intellectu tamquam a propria causa derivatur. Deus igitur, a quo mundus procedit, intelligentia est praeditus. Jam age, Deus, hoc suo divino intellectu, cujus exsistentia cuique cordato patet, seipsum et cuncta quae fecit clare introspicit et agnoscit; et ejusmodi clara cognitio nomine scientiae significatur. Hinc quamvis in Deo propter summam simplicitatem cognitio, intellectus et essentia sint unum, quia, ut notat S. Bonaventura, «scientia Dei est sua essentia, et suum scire est suum esse (1),» tamen ob paucitatem mentis nostrae divinum intellectum concipimus ut quid pullulans ab essentia, et scientiam ut actum seu operationem divini intellectus. Ast quum ex dictis pateat, Deum intellectu, qui scientiae divinae est fons ac principium, gaudere, hic expresse tantum tractabimus de scientia: de qua objectum, classes, medium, quo Deus eam acquirit, et concordiam cum libera hominis voluntate diversis paragraphis investigabimus.

§ I.—De objecto scientiae divinae.

101. Nomine objecti scientiae divinae designamus id, circa quod scientia Dei versatur; et missis aliis divisionibus, quae de ipso fieri solent, hic de ea partitione, quae objectum dividit in *primarium* et *secundarium*, mentionem faciemus. Objectum primarium alicujus facultatis *illud est, quod facultati adaequat, et vi illus caetera omnia cognoscit*; secundarium vero dicitur

(1) Sent. 1, dist. 39, a. 2, q. 1, fund.

id, *quod nec adaequat nec cognoscitur per se, sed per aliud.* Quidquid autem Deus cognoscit, constituit vel objectum primarium vel secundarium. Hinc quodnam cognoscibile constituat objectum primarium, quodnam sit secundarium objectum divini intellectus, determinare aggredimur.

102. Propositio 1.ª *Objectum primarium divini intellectus est ipse Deus, seu divina essentia.*

Prob. 1.º — Intellectus divinus habet infinitam vim cognoscitivam, ac proinde adaequari nequit nisi a re prorsus infinita. Atqui res omnino infinita a Deo cognoscenda non datur alia quam ipse Deus, seu divina essentia, quae sola potest adaequare illi intellectui. Ergo essentia divina constituit objectum primarium divini intellectus. 2.º Illud est objectum primarium intellectus Dei, quod eum movet et determinat ad cognoscendum Deum, et caetera omnia cognoscibilia. Sed talis est essentia divina, quae «ideo, ut ait Scotus, est primum objectum intellectus divini, quia ipsa sola movet intellectum divinum ad cognoscendum se et omnia alia cognoscibilia ab intellectu (1).» 3.º Objectum adaequatum intellectus divini debet esse tale, ut contineat in se omnium cognoscibilium intelligibilitatem: secus daretur aliquid quod posset cognosci per se et sine adjutorio objecti primarii, quod certe foret contra definitionem hujus objecti. Atqui talis est divina essentia, quae secundum se praecise complectitur omnia cognoscibilia; quia attributa divina in ea radicantur, creaturae continentur in ipsa virtualiter et eminenter, et possibilia non sunt nisi diversi modi imitabilitatis ejusdem. Ergo...

103. Propositio 2.ª *Deus cognoscit omnia possibilia, et omnes creaturas praeteritas, praesentes et futuras; quae omnia constituunt objectum secundarium divini intellectus.*

Prob. 1.ª *p.* — Deus cognoscit perfectissime suam omnipotentiam. Ergo cognoscit omnia possibilia. Consequentia probatur. Nulla virtus perfecte cognosci potest, quin simul cognoscantur ea omnia, ad quae protenditur. Sed ea, ad

---

(1) Sent. I, dist. 3, q. 3, n. 5.

quae Dei omnipotentia extenditur, sunt res possibiles. Ergo absque harum cognitione nequit Deus perfecte cognoscere suam omnipotentiam.

Prob. 2.ª *p.* quoad praeterita, praesentia et futura. Scientia divina est infinita, et extenditur ad omnia, quae cognoscibilia sunt. Sed praeterita, praesentia et futura sunt cognoscibilia. Ergo... Praeterea, ad cognitionem omnipotentiae pertinet cognoscere ea, quae aliquando exsistentiam habere valent. Sed in hoc casu inveniuntur res, de quibus agimus. Ergo... Ad rem Seraphicus Doctor: «Deus est creator et remunerator: sed in quantum creator est artifex, in quantum remunerator judex; sed perfectus artifex cognoscit omnia producta, perfectus judex omnia remuneranda: si ergo omnis creatura spectat ad artificium, et omne bonum et malum ad judicium, ergo Deus omnem creaturam cognoscit et omnem bonitatem et malitiam (1).»

Prob. 3.ª *p.* — Quod non pertinet ad objectum primarium divini intellectus, vel non est cognoscibile, vel ad objectum secundarium spectat. Sed tam possibilia quam creaturae sunt cognoscibilia, et non pertinent ad objectum primarium, ut patet. Ergo... Et revera, Deus non cognoscit res possibiles, nec ea quae aliquando recipiunt exsistentiam, nisi quatenus ejus intellectus informatur a divina essentia, quae constituit veluti formam idealem, qua mens divina fecundatur et redditur idonea ad alia cognoscenda. Idcirco omne, quod extra divinam essentiam constitutum sit, habendum est ut spectans ad objectum secundarium.

104. Propositio 3.ª *Deus cognoscit futura conditionata.*

Praenot. — Futurum dicitur necessarium, quando juxta naturae leges evenit, quin ipsa in natura aliquid exsistat quod ea impediat, ut ortus solis crastina die. Futurum contingens, quod naturaliter impediri potest, ut vita futura longaeva in homine sano et robusto, quam impedire potest manus sicarii. Futura contingentia possunt esse dupliciter: *absoluta* et *conditionata*. Absoluta sunt, quae non dependent

(1) Sent. I, dist. 39, a. 1, q. 2, fund. 6 et 8.

ab ulla conditione; secus conditionata nuncupantur. Sic judicium universale dicitur futurum absolutum; conversio Tyriorum et Sidoniorum erat futurum conditionatum, quia pendebat ab effectione apud ipsos portentorum, quae Christus apud Corozaitas et Bethzaitas patravit. Nunc

Prob. propositio. — Cognitio futurorum sub conditione magna perfectio est. Sed Deo competit quidquid perfectionem importat. Ergo... Et revera, melius est habere cognitionem talium futurorum, quam non habere, ut cuique patet. Propterea sine summo incommodo negare non possumus Deum tali cognitione pollere.

Itemque, sicut aeternitas Dei ambit omne tempus praeteritum, praesens et futurum, sic divina cognitio, quae aeternitate mensuratur, utpote cum esse divino penitus identificata, ad omnia, quae in tempore accidere possunt, extenditur. Ergo et ad futura conditionata, quae fieri possunt in tempore, ac propterea Deo talia futura ignota non sunt.

Deinde, ex his duobus propositionibus: *Titius infidelis, si audiat praedicationem legis evangelicae, convertetur: Titius infidelis, si audiat praedicationem legis evangelicae, non convertetur;* alterutra est vera, quia sunt contradictoriae inter se. Ergo vel Deus non cognoscit omne verum, vel habet cognitionem futurorum conditionatorum. Primum dici nequit; secus scientia Dei infinita non foret. Ergo admittendum est secundum, nimirum Deum cognoscere futura conditionata.

105. Corollarium. *Ergo Deus est omnisciens, seu talis, quem nihil cognoscibile latet.* Nam praeter seipsum, possibilia, et ea, quae aliquando suscipiunt exsistentiam, sive praeterita, sive praesentia, sive futura, cujusvis generis sint, nihil intelligibile est. Si autem, ut ex praecedentibus thesibus patet, Deus omnia praedicta cognoscit, omne scit, seu est omnisciens.

§ II. — De partitionibus scientiae divinae.

106. Negabit nemo Dei scientiam unam esse ac simplicissimam, utpote cum ipsa divina essentia realiter identificatam. At propter tenuitatem humanae mentis et diversitatem objecto-

rum, circa quae versatur. in varias scientiae classes partiri solet. Ac in primis, scientia Dei dividitur in *speculativam* et *practicam*. Dicitur *speculativa* ea, quae in mera contemplatione consistit; talis est scientia, qua Deus seipsum et possibilia cognoscit. *Practica* nuncupatur illa, quae suum objectum producit, qualis est quae versatur circa res creatas. Secundo, scientia divina alia est *naturalis*, alia *libera*. Prima appellatur, quae antecedit omne voluntatis decretum et terminatur ad objectum, quod aliter se habere nequit; talis est cognitio ipsius Dei et essentiarum rerum. Secunda designat eam cognitionem, quae non solum supponit decretum divinae voluntatis, sed versatur circa objectum contingens, quales sunt omnes creaturae.

107. Ast praecipua partitio divinae scientiae illa est, quae eam dividit in scientiam *simplicis intelligentiae* et *visionis*. Scientia simplicis intelligentiae ea est, qua Deus cognoscit res mere possibiles, quae nec fuerunt, nec sunt, nec erunt exsistentes. Scientia visionis dicitur ea, qua cognoscuntur illa, quae aliquando sortiuntur exsistentiam, sive sit Deus, sive sit aliquid tempore exsistens. Haec scientia visionis, si versatur circa ea, quae Deo placent, *approbationis*, si circa ea, quae Deo displicent, *improbationis* nuncupari solet (1).

108. Inter scientiam simplicis intelligentiae et scientiam visionis varii post Molinam, theologum saeculi XVI, vel potius post Fonsecam (2), aliud tertium membrum invexerunt, quod *scientiam mediam* nuncuparunt, per eam intelligentes illam, qua Deus cognoscit futura conditionata libera, seu ea, quae nunquam evenient, sed evenirent si impleretur haec vel illa conditio. En verba ipsius Molinae: «Ex altissima et inscrutabili comprehensione cujusque liberi arbitrii in sua essentia intuiti, est quid pro sua innata libertate, si in hoc vel illo vel etiam infinitis rerum ordinibus collocaretur, acturum esset, cum tamen posset,

---

(1) Scribit S. Bonaventura: «Triplex est Dei cognitio, non quantum ad diversitatem cognitionum, sed cognitorum, scilicet, cognitio approbationis, visionis et intelligentiae. Cognitio approbationis est solummodo de his ad quae se extendit beneplacitum voluntatis, et hoc est solummodo de his, quae fiunt et bona sunt... Cognitio vero intelligentiae dicitur cognitio, qua Deus cognoscit omne possibile, et sibi, et aliis... cognitio visionis est eorum, quorum ab aeterno fuit praevisio, et haec solum est eorum, quae sunt, vel fuerunt, vel erunt.» Sent. I, dist. 39, a. 1, q. 3, in corp.

(2) *Metaph.*, tom. 3, l. 6, cap. 2, q. 6, sect. 8.

si vellet, reipsa facere oppositum (1).» Licet longam tractationem de ejusmodi scientia media instituere, ad Theologiam dogmaticam praesertim spectet, quid sentiendum circa eam, thesi sequenti indicabimus.

109. PROPOSITIO: *Nulla apparet necessitas admittendi scientiam mediam.*

Prob.—Objectum scientiae mediae optime cognoscitur a Deo per scientiam simplicis intelligentiae, aut per scientiam visionis. Ergo nulla est necessitas ponendi aliud tertium membrum in hac divisione. Probatur antecedens. In futuris conditionatis, vel ponitur conditio, vel non ponitur. Si primum, futura jam non erunt mere conditionata, sed realiter futura, quae suo tempore exsistentiam accipient: quo in casu Deus per scientiam visionis ea cognoscet: si secundum, nunquam evenient, et inter mere possibilia semper remanebunt; ac proinde intra objectum scientiae simplicis intelligentiae continebuntur. Ergo...

Praeterea, juxta scientiae mediae patronos, Deus per ejusmodi scientiam cognoscit ante omne suae voluntatis decretum concurrendi cum ipsa creatura, quid haec factura esset, si in tali vel tali ordine constitueretur, vel in his vel illis circumstantiis poneretur. Sed hoc est falsum, et absque ulla necessitate in Deo adstruitur. Est *falsum*, quia sic ponitur divina scientia aliquo modo dependens a creaturis. Etenim in hac doctrina Deus non emitteret decreta sua, nisi postquam acquireret cognitionem actuum creaturarum sub conditione futurorum; quod sane quamdam dependentiam denotat. Siquidem haec cognitio non obtinetur nisi post determinationem creaturae a longe inspectam. Est *innecessarium*, quia ante actum voluntatis divinae quaecumque Deus cognoscit in scientia naturali clauduntur, quin praeter hanc scientiam alia cognitio praecedat decreta seu determinationes divinae voluntatis. Ad rem Subtilis Doctor: «Si ante actum voluntatis divinae posset intellectus divinus aliquam talem cognitionem (*notitiam practicam de contingen-*

(1) *Concordia*, etc., q. 14, a. 13.

tibus) habere, haberet eam mere naturaliter et necessario; quia omnis cognitio, praecedens ibi actum voluntatis, est mere naturalis, et per essentiam, ut ipsa est ratio mere naturalis intelligendi; de necessitate ergo cognosceret hoc esse faciendum, et tunc voluntas, cui offert, non posset non velle istud (1).»

SOLVITUR QUAEDAM DIFFICULTAS.

110. Futura conditionata medium locum obtinent inter res mere possibiles et ea, quae dicuntur futura absoluta. Ergo ponenda est aliqua scientia media inter simplicis intelligentiae et visionis. Probatur antecedens. Futura conditionata conveniunt cum possibilibus in eo, quod nunquam evenient; sed distinguuntur ab eis, quia, ad hoc ut eveniant, solum restat, ut ponatur conditio: id non contingit cum mere possibilibus. Conveniunt cum futuris absolutis in hoc, quod, licet sub conditione, ad exsistentiam sint ordinata; et differunt ab ipsis, quia propter non impletionem conditionis non evenient. Ergo occupant medium locum inter utraque.

Resp. — Haec difficultas, ex qua magni faciunt Molinistae, non difficilis videtur solutionis. Nam, quamvis futura conditionata sint quodammodo media inter mere possibilia et futura absoluta, optime eorum cognitio explicatur per scientiam simplicis intelligentiae et scientiam visionis. Etenim scientia simplicis intelligentiae, adaequate sumpta, pro objecto habet essentias rerum, quae sunt absolutae veritatis: et scientia visionis, stricte accepta, et quatenus praescindit de cognitione Dei, versatur circa exsistentiam creaturarum, quae contingentiam important. Et quemadmodum non datur terminus medius inter necessarium et contingens, sicut non datur inter *si* et *non*, ita nec inter scientiam intelligentiae et scientiam visionis. Unde elementum illud, quod cum mere possibilibus habent commune futura conditionata, potest cognosci á Deo per scientiam intelligentiae, caetera, quae ad exsistentiam ordinem dicunt, per scientiam visionis cognosci possunt (2). Sic in hac proposi-

(1) Sent. I, dist. 38, q. unic., n. 2.

(2) Cfr. P. Bulsano, *Comp. Theol., De Deo in se ipso*, p. 1, sect. 1, c. 2, § 64.

tione: *Petrus convertetur, si ei Evangelium praedicatur;* extrema separata, *Petrus convertetur* et *Evangelium Petro praedicatur*, sunt libera et contingentia, quorum veritas cognoscitur a Deo per scientiam visionis; sed conjuncta ambo continent illationem certam et necessariam necessitate consequentis, non aliter ac isthaec: *Si Petrus currit, movetur*, et quantum ad hanc necessitatem cognoscitur per scientiam simplicis intelligentiae. Ergo nulla est necessitas ponendi scientiam mediam.

§ III. — De medio quo Deus res cognoscit.

111. En alia quaestio a Theologis fusissimo calamo tractata, quamque philosophi nonnisi leviter attingere debent. Id vero et nos faciemus, nonnulla tantum innuendo. Quae ut intelligas, sequentes definitiones accipe.

Medium cognitionis dicitur *illud, quo aliud cognoscitur*, seu *id, cujus cognitio ducit mentem in cognitionem alterius*. Unde ut aliquod sit medium cognitionis alterius, duplici conditione indui debet: 1.ª, quod cognitum aliquo modo antecedat; 2.ª, quod habeat necessariam connexionem cum re, quae per illud percipitur. Ratio primi est, quia notitia cogniti est veluti effectus cognitionis medii, quod proinde debet esse prius; ratio secundi est, quippe si nullus nexus inter utrumque exsisteret, unum ex altero non colligeretur.

Medium dividitur in medium *quo* et medium *in quo*. Medium *quo* appellatur *id, quo cognoscens redditur aptum ad cognoscendum*, ut species intelligibilis respectu humanae intelligentiae. Medium *in quo* definitur *id, quod sui perceptione adducit potentiam in cognitionem alterius;* sic speculum respectu imaginis dicitur medium *in quo*. Innumerae sunt sententiae, quae circa hanc rem excogitarunt philosophi et Theologi; nostrum vero non est omnes ad trutinam revocare, sed pro nostro proposito sufficiant sequentia.

112. 1.° *Sola essentia divina constituit medium quo Deus cognoscit quaecumque cognoscit.* Et sane, sola essentia divina, utpote infinita et simplicissima, virtutem habet informandi divinum intellectum eumque praebendi cognitionem tam esse divini, quam omnium rerum. Nam «Deus, ut ait Scotus, per suam essentiam, ut habet rationem idealem, cognoscit omnia tam universalia quam particularia, praeterita, praesentia et futu-

ra (1).» Deus autem nullam determinationem ab extrinseco advenientem recipere potest, sed in seipso habet quidquid indiget ad cognoscendum tam se, quam alia a se.

113. 2.° *Essentia divina est medium in quo Deus cognoscit omnia sua attributa.* Nam Dei essentia concipitur ut radix et fons omnium attributorum, ac proinde est aliquo modo prior his attributis, quae ostenduntur divino intellectui virtute essentiae. Quod non ita intelligas, perinde ac si divina attributa non cognoscantur a Deo immediate. Id falsum prorsus esset. Et ne exinde occasio desumatur ad erroneas comparandas ideas, iterum advertimus hanc quaestionem moveri ad nostrum modum concipiendi. Ideo quoniam nos concipimus Dei attributa ab ejus essentia dimanare, et in ejusmodi essentia virtualiter contineri, asserimus ea nonnisi mediante essentia concipi a Deo; quamvis eodem actu quo cognoscitur essentia, cognoscantur attributa.

114. 3.° *Deus cognoscit possibilia in sua essentia, non autem tamquam in speculo ea repraesentante, sed velut in objecto primario, quod ea eminentialiter continet.* Quod in essentia divina contineantur possibilia, inconcussum est apud omnes. Etenim essentia divina, quum movet intellectum ad intellectionem, eum excitat ad omnium rerum possibilium cognitionem, quippe divinus intellectus a nullo alio determinari potest, nisi ab eo quod est ejus primarium objectum. Ex quo sequitur, ut eodem modo cognoscat Deus se, et alia a se.

Quod autem Deus in sua essentia, veluti in speculo, possibilia non contueatur, quidquid Vazquez et alii in contrarium dicant, facile probatur. Nam speculum supponit exsistentes in seipsis res, quas repraesentat, et possibilia in se exsistentiam non habent; essentia vero de se omnia exhibet, etiam quae nullum esse in seipsis implicant, ut contingit cum possibilibus, quae in seipsis non habent entitatem. Unde cum Patres et Doctores Ecclesiae et Scotus ipse exemplum speculi adhibuerunt, ut significarent modum quo Deus possibilia in essentia sua contuetur, tali exemplo nihil aliud significare voluerunt, quam sicut speculum est medium in quo videntur res in ipso repraesentatae, ita essentia divina est medium in quo contuentur possibilia (2). Quod denique essentia Dei contineat eminen-

(1) *De rerum princ.*, q. 4, n. 43.

(2) Cfr. Sgambati, op. cit., lib. 4, c. 6, prope finem.

tialiter res possibiles, et per hoc veluti in objecto cognito hae videantur in illa, persuadetur ex eo, quod Dei essentia concurrat cum divino intellectu ad cognitionem possibilium tamquam objectum primarium prius cognitum et continens in se intelligibilitatem essentiarum rerum maxime possibilium. Id vero satis clare manifestat res possibiles, quae eminenter ac virtualiter continentur in divina essentia, in hac a divino contueri intellectu. Quod non impedit quominus Deus videat etiam res possibiles in seipsis, quia esse proprium et formale possibilium habet intelligibilitatem, propterea quod quamdam determinatam veritatem implicat; et licet non excitet immediate Dei intellectum, divina cognitio in illud terminare potest.

115. 4.° *Deus cognoscit omnia praeterita, praesentia et futura, sive absoluta sive conditionata, praesentialiter, adeo ut divino intellectui nihil sit praeteritum nec futurum.* Hoc quod respicit modum quo Deus cognoscit res creatas, oblitis quaestionibus quae circa hanc rem agitantur, ab omnibus catholicis Doctoribus admittitur. Nec aliter philosophare poterant, si salvare volebant immutabilitatem et simultaneitatem divinae scientiae. Nam si Deus non cognosceret omnia praesenter, ejus cognitio fluxui temporis subjiceretur, ac proinde nec omnino immutabilis nec simultanea esset; quod certo repugnat. Ad rem S. Bonaventura: «Si non cognoscit (Deus) omnia praesenter: ergo non cognoscit omnia simul: quod si simul; tunc ergo in eodem nunc cognoscit omnia, et ita praesenter. Si autem non cognoscit simul, ergo unum post aliud; sed in omni tali cognitione est transmutatio: ergo in Dei cognitione caderet transmutatio; quod est omnino falsum et impossibile (1).»

116. 5.° *Praesentialitas futurorum absolutorum in aeternitate est mere objectiva, et solum quatenus Deus habet rationes omnium rerum apud se praesentes; non autem physica, per quam futura actu coëxsisterent aeternitati.* Ratio primi est, quia divina essentia ab aeterno repraesentabat omnia, tam praeterita quam praesentia et futura, ac proinde contuebantur ab intellectu divino, qui immutabiliter omnium rerum exsistentiam cognoscit atque comprehendit. Ratio secundi est, quia futura non exstiterunt nec adhuc exsistunt in seipsis. Ergo non coëxsistunt physice et realiter aeternitati, ut Cajetanus, Gonetus aliique Thomistae

(1) Lib. cit., dist. 39, a. 2, q. 3.

affirmarunt. Prius enim est aliquid in seipso exsistere, quam alteri coëxsistere in sua physica praesentia (1).

117. 6.° *Deus videt praeterita et praesentia in sua essentia tamquam in objecto motivo, et in seipsis ut objectum terminativum.* Ratio primi est, quia essentia divina omnia repraesentat, creata et creabilia, et sola habet *vim movendi Dei intellectum.* Ergo in illa tamquam in objecto primario praeterita et praesentia videntur. Ratio secundi est, quia intellectus divinus cognoscit quidquid habet veritatem. At res quae sunt vel fuerunt habent veritatem. Ergo cognoscuntur ab ipso. Sed non cognoscuntur ut objectum motivum, quia divinus intellectus nequit terminari a re extrinseca Ergo ut objectum terminativum.

118. 7.° *Futura absoluta cognoscuntur a Deo in sua essentia veluti affecta decretis editis per divinam liberam voluntatem.* Et revera, futura absoluta ut cognoscantur, qua talia, habere debent veram futuritionem; secus enim non forent determinate futura, quod est contra naturam eorum. Sed futura non sunt talia nisi per essentiam divinam repraesentantem decreta, quibus inter res possibiles determinantur nonnullae ad exsistendum in tempore, quod nondum advenit. Ergo nonnisi per essentiam divinam post decretum voluntatis Dei possunt futura absoluta cognosci ut talia. Atqui Deus cognoscit praedicta futura in eo per quod illa habent veritatem vel futuritionem. Ergo in essentia divina quasi affecta decretis cognoscuntur a Deo futura absoluta. Confirmatur haec ratio; quia ante decretum nullum erat discrimen inter possibilia et futura; nisi dicere velis futuritionem esse intrinsecam rebus, non secus ac possibilitatem; quod dici nequit; quippe in hoc casu Deus non posset auferre a rebus futuritionem, sicut non potest tollere possibilitatem; quod absurdum est. Decretum vero est illud, per quod res extrahuntur a statu mere possibilium et ponuntur in numero futurorum; quo in statu jam nequeunt non venire ad exsistentiam in illo temporis momento, quod Deus determinavit. Ergo per decretum divinum habent futura absoluta futuritionem, atque ideo in ipso videntur a Deo (2).

119. 8.° *Decretum, in quo Deus videt futura absoluta, praesertim quae ab humana pendent libertate, non est decretum antece-*

(1) Cfr. Scotum, Sent. I, dist. 39, q. un., n. 9.

(2) Cfr. P. Consuegra, op. cit., disp. 7, concl.

dens et physice praedeterminans in sensu Thomistarum, sed decretum simultaneum et concomitans.

Dicimus *praesertim quae ab humana pendent libertate*, quia actiones liberae sunt quae magis videntur pugnare cum physica praedeterminatione; de caeteris actionibus non summus solliciti. Ratio autem, cur non sit decretum praedeterminans et antecedens id, in quo Deus videt futura, est, quia hoc decretum non datur. Et sane, decretum praedeterminans et antecedens a Thomistis excogitatum, juxta suos fautores, praecedit operationes creaturarum, non modo duratione, sed etiam causalitate, ita ut creaturas, etiam liberas, praemoveat et praedeterminet ad omnes et singulos actus. Jam vero, tale decretum non exsistit, quia prorsus everteret ac destrueret humanam libertatem, quae nequit consistere sine indifferentia ad opposita, ita ut in potestate potentiae liberae sit agere vel non agere, agere hoc, vel agere contrarium. Sed decretum antecedens et praedeterminans necessitatem antecedentem inducit, adeo ut voluntas nequeat facere contrarium, quin aliud praedeterminans decretum praecedat: quod idem est ac dicere, non posse pro libito facere quod vult, eo quod actio necessario sequatur decretum antecedens. Etenim «quotiescumque aliquod consequens necessario sequitur ad aliquod antecedens, tunc si in potestate alicujus non est antecedens, multo minus in illius potestate erit illud consequens. Sed futurum contingens necessario sequitur, saltem necessitate consequentiae, determinationem divinae voluntatis seu ejusdem decretum; ergo in cujus potestate non est talis determinatio, seu decretum, nec in ejus potestate erit id quod illam necessario consequitur, nempe futurum contingens (1).» Ergo... Adde quod tale decretum injuriosum Deo videtur, siquidem debebat etiam determinare voluntates creaturarum ad actus pravos et inhonestos; quod impium asserere censemus.

Ergo si Deus videt futura in suis decretis, et hujusmodi decreta non sunt praedeterminantia Thomistarum restat ut sint decreta simultanea et concomitantia in sensu Scotistarum; quod secundo loco statuimus. Decreto simultaneo et concomitante Deus non praedeterminat nec promovet voluntatem ad operandum; sed virtualiter complectitur omnes operationes

(1) Scotista Panger, op. cit., lib. 1, disp. 4, q. 4, assert. 8.

creaturarum, et ab aeterno decernit quod nobis in tempore placet. Unde si aliter creaturae vellent operari, ab aeterno aliter Deus decrevisset, ne ab eis tolleretur libertas, quam per generale decretum ipsis concedere decreverat. Hinc hujusmodi decretum, licet antecedat duratione et perfectione omnes creaturas, non tamen physice eas promovet, sed istae pro suo arbitratu operantur quod ipsis magis placet. Ratio vero cur creaturae faciant in tempore quod Deus ab aeterno determinavit, repetenda est ab infinita Dei libertate, quae inter infinita, quae potuit ab aeterno determinare, solum, quae voluntates creatae elegerunt, decrevit. Propterea in ejusmodi decretis Deus cognovit non solum futura absoluta, sed etiam conditionata, quia Deus per decreta concomitantia praebet primis futuris absolutam futuritionem, et secundis talem futuritionem non concedit, sed concederet, si poneretur determinata conditio. Ideo quoad futura conditionata libera, decreta divina sunt absoluta ex parte sui et conditionata ex parte objecti. Nam Deus futura conditionata libera cognoscit quatenus habent causam suae futuritionis. Sed causa futuritionis futurorum conditionatorum alia non est quam decreta divina, absoluta ex parte Dei, conditionata ex parte creaturae.

120. *Quaeres: Quomodo conciliatur praescientia divina cum humana libertate?*

Resp. — Praescientia divina est merus intuitus eorum quae in mundo contingent; quaeque, non ideo evenient quia praevisa, sed e converso ideo praevisa sunt, quia certo evenient. Propterea praescientia Dei non praebet rebus futuritionem, sed futuritio praecedit divinam praescientiam, quae semper supponit futuras, res quas praevidet. Species clarior sic exemplo. Medicus expertus, qui plene cognoscit infirmitatem, temperamentum, vires et conditionem aegroti, multoties certissime praescit proximitatem mortis. Verum numquid talis cognitio ac praescientia causa est mortis illius? Nullo modo. Ergo a pari: Deus, qui propter suam infinitam perfectionem omnes semitas hominis agnoscit, nullam imponit actibus humanis necessitatem, licet optime praenoscat quid homo in tempore faciet. Ast quoniam necessitatem nominavi, operis pretium erit dicere quid hic per tale vocabulum significetur. Necessitas alia dicitur *antecedens*, alia *consequens*. Prima appellatur ea, quae potentiam activam praevenit, eamque ad agendum determinat, ita ut non

possit aliter operari. Sic qui alium impellit ut scalam descendat, ponit necessitatem antecedentem descensus. Secunda dicitur quae sequitur vel saltem comitatur actionem operantis, atque ideo pendet ab ipsa actione, ut cum ipse haec scribo, nequeo non scribere, quia scribere et non scribere non componuntur. Jam age, ex duobus istis necessitatibus prima minime imponitur a praescientia divina, quia «sicut tu memoria tua non cogis facta esse quae praeterierunt, sic Deus praescientia sua non coget facienda quae futura sunt (1).» Unde falsum est quod ea, quae Deus praescivit, necessario evenient necessitate antecedente. Necessitas vero consequentiae, quae sequitur determinationem voluntatis, imponitur a divina praescientia, sed non obliviscaris hanc necessitatem exurgere ex ipsa liberae voluntatis determinatione, et post eam exsistere. Proinde talis praescientia optime conciliatur cum humana libertate. Unde iis qui dicunt praevisa a Deo impossibile esse non esse, respondere debemus celebri distinctione in sensu *compositi* et *divisi*. Sensus compositus huc habetur quando futura junguntur et componuntur simul cum praescientia divina; quo in casu quod praevisum est, certo eveniet, quia Deus in suis praevisionibus nec fallitur nec fallere potest. Sensus autem divisus habetur, cum res futura separatim et in se ipsa consideratur; et sic falsum est praevisa aliter esse non posse. Apposite S. Bonaventura: «Quod ergo objicitur utrum (quod praevisum est) aliter possit esse: dicendum, quod aliter potest esse, quia Deus potest aliter praescisse; et cum ponitur, quod aliter sit, ponitur, quod aliter praescit. Quando ergo infertur: potest aliter esse, quam sit; et Deus praescivit sic; ergo aliter quam Deus praescivit, distinguenda est conclusio: quia potest intelligi *divisim*, et sic vera est; et est sensus: Deus praescivit hoc evenire, et possibile est, illud non evenire; si autem conjunctim, falsa; et est sensus: illud est possibile, quod Deus praescit uno modo et eveniat alio. Et est fallacia compositionis in illo processu, sicut hic: currens potest non moveri; ergo possibile est, quod aliquid currat et non moveatur; non sequitur. Similiter cum quaeritur quod ponatur, ponendum est; sed cum assumit: Deus praescivit, hoc est oppositum ponenti; et ideo est negandum (2).»

(1) Ita S. Augustinus, *De lib. arbitrio*, lib. 3, c. 1, n. 11.

(2) Lib. 1, dist. 38, a. 2, q. 1, ad 5.um Vid. etiam Scotum, Sent. 1, dist. 3, q. 5, n. 15.

Et sic jam habes conciliatam divinam praescientiam cum humana libertate. Nec aliter contingere posset, quia sicut sublata praescientia divina (loquimur hypothetice), non augetur liberum arbitrium, sic tali praescientia supposita, liberum arbitrium non decrescit.

ARTICULUS VI.

De voluntate Dei.

121. Cum voluntas aliud non sit, quam facultas appetendi bonum per intellectum apprehensum, non est cur ejus exsistentiam in Deo propugnemus. Si enim ex hactenus dictis constat Deum intellectu, infinitaque scientia praeditum esse; logice infertur in eo exsistere potentiam, quae intellectum sequitur et appetit bonum cognitum. Quod maxime confirmatur, ex eo quod voluntas sit perfectio simpliciter simplex, et nulla harum perfectionum desit Deo. Et cum, quidquid in Deo est, identificetur cum ipsa divina essentia; voluntas Dei idem est ac ejusmodi essentia, a qua non distinguitur nisi virtualiter, vel ad summum formaliter in sensu Scotistarum.

Licet Deus unam dumtaxat habeat voluntatem, et unus pariter sit actus hujus facultatis; quum de Deo sermonem non instituamus nisi juxta nostrum concipiendi modum, philosophi, et maxime Theologi, plures voluntatis classes distinguunt in Deo. Itaque voluntas divina partitur

a) *In voluntatem antecedentem* et *consequentem*. Appellatur antecedens ea, qua Deus ex se et naturali sua propensione aliquod objectum vult sine ullo habito respectu ad circumstantias, quibus ipsum volitum subjiciatur. Hac voluntate Deus vult omnes homines salvos fieri. Consequens dicitur voluntas illa, quam Deus habet ex se solo, sed habito respectu ad circumstantias, et supposita causa ex parte voliti, sic Deus vult peccatores impoenitentes, suppositis eorum peccatis, damnari.

b) *In voluntatem beneplaciti et signi*. Prima definitur voluntas, qua Deus proprie et formaliter aliquid vult aut non vult; sic

---

et seq., ubi fusius hac de re agit et examinat hunc modum ponendi Seraphici Doctoris, exponendo sensum quo illi videtur non admissibilis hic modus loquendi.

Deus sincere vult virtutes et odio habet peccata. Voluntas signi ea est, quae metaphorice et improprie appellatur voluntas, quia non est tam actus voluntatis, quam signum ejus; et sic testamentum dicitur ultima hominis voluntas. Signa autem divinae voluntatis quinque assignantur, nempe: *praeceptum*, *prohibitio*, *permissio*, *consilium* et *operatio*, quibus semper respondet aliquis affectus interior ex parte Dei. Ejusmodi signa hoc versu a Theologis comprehenduntur: *Praecipit aut prohibet, permittit, consulit, implet.*

c) *In efficacem et inefficacem.* Efficax ea est, cui semper conjungitur effectus. De hac voluntate dicitur: *Non est qui possit tuae resistere voluntati* (1). Inefficax est quae propter abusum libertatis creaturarum non semper impletur, sed multoties frustratur. Hac voluntate vult Deus ut nullum perpetretur peccatum in mundo. His praelibatis, sint propositiones sequentes:

123. Propositio 1.ª *Voluntas divina in actionibus ad extra libertate tum specificationis tum contradictionis gaudet.*

Prob. 1.ª *p.*—1.º Quidquid videtur in creaturis, tribuendum est Creatori, seclusis semper imperfectionibus. Atqui dantur creaturae, ex. gr., animae humanae, quae libertate specificationis gaudent (Psychol., **187**). Ergo Deo tribuenda est ejusmodi libertas. Sed Deus hanc libertatem non habet in suis operationibus ad intra: tales enim operationes procedunt in illo vi naturae. Ergo eam habet in actionibus ad extra.

2.º Ut probavimus contra Optimistas (Cosmol., **53**), Deus potuit agere alium mundum meliorem aut deteriorem actuali. Ergo habet libertatem specificationis. Et sane, ejusmodi libertas aliud non est, quam facultas eligendi inter diversa bona. Si autem Deus ab aeterno potuit eligere inter infinitos mundos possibiles eum, qui sibi magis placuit, luculentissime patet vera libertate specificationis gaudere.

Prob. 2.ª *p.*— 1.º Libertas contradictionis reponitur in hoc, quod ens possit agere vel non agere. Sed Deus respectu mundi, ac proinde in operibus ad extra, habuit illam facultatem. Nam Deus, cum perfectissimus sua natura sit et

(1) Esth., c. 13, v. 9.

nullam habeat necessitatem creaturarum, potuit non creare eas. Ergo habet potestatem agendi vel non agendi. 2.° Omnia entia hujus adspectabilis universi sunt contingentia, seu ita ut possint non esse. Ergo pendent a causa libera libertate contradictionis operante. Sed causa isthaec alia non est quam Deus. Ergo... Et sane, Deus, qui est causa incausata et necessario exsistit, si necessario produceret effectus suos, hi eadem necessitate pollerent ac ipse Deus, non aliter ac consequens quod infertur ex antecedente necessario, necessitate gaudet. Sed mundus non est praeditus tali necessitate. Ergo...

Quod non ita intelligas, ac si Deus libertate gaudeat ponendi vel non ponendi actum. Id vero in nobis, qui ad opposita objecta nonnisi per oppositos actus ferimur, contingit propter imperfectionem. In Deo autem, in quo unicus actus datur, non est libertas ad oppositos actus, bene tamen ad opposita objecta. Recole verba Subtilis Doctoris posita ubi de immutabilitate egimus (**76**). Et in *Report.* 1, ipse Scotus scribit: «Sicut Deus potest velle et non velle libere alia a se, sic potest velle quod non vult et non velle quod vult.»

124. Propositio 2.ª *Objectum primarium ac motivum divinae voluntatis est divina essentia; secundarium vero et terminativum sunt omnes creaturae, tam possibiles quam exsistentes.*

Prob. 1.ª *p.*—Illud est primarium et motivum objectum divinae voluntatis, quod habet infinitam bonitatem et constituit rationem cur caetera bona diligantur. Sed talis est essentia divina, quae per se est ipsa bonitas et radix omnium bonorum volibilium. Ergo... Et certo quidem, quia sicut divina essentia est objectum primarium et motivum intellectus divini, idipsum dicendum est respectu voluntatis Dei. Hinc scribit Scotus: «Sola essentia divina potest esse prima ratio agendi tam intellectui divino quam voluntati, quia si aliquid aliud esse prima ratio agendi, vilesceret illa potentia (1)»; quia actus potentiarum specificantur ab objectis primariis et motivis.

(1) Sent. III, dist. 32, n. 5.

Prob. 2.ª *p.*— Dei voluntas amat quidquid habet bonitatem. Sed creaturae possibiles habent bonitatem possibilem, et exsistentes bonitatem actualem. Ergo divina voluntas fertur in illas, seu illas habet pro objecto. Sed non sunt objectum primarium et motivum, ut patet ex prima parte. Ergo secundarium et terminativum. Deinde, creaturae, sicut nullum habent esse a se, sic nec volibilitate a se gaudent, sed dependente et secundaria. Nam quod non pollet volibilitate propria et independente ab alio, nonnisi mediante eo, a quo pendent, *volitur*. Ergo creaturae non amantur a Deo nisi in ordine ad seipsum, a quo receperunt intelligibilitatem et volibilitatem, ac proinde constituunt objectum voluntatis divinae secundarium et terminativum. Et idipsum contingit cum rebus possibilibus, quae entia cum sint, terminant actionem voluntatis divinae, sicut terminant intellectum, quidquid nonnulli in contrarium dicant; et quia perfectissime cognoscuntur, perfectissime amantur; quippe, ut ait Seraphicus, «non est perfecta cognitio sine dilectione (1).»

125. Propositio 3.ª *Deus amat seipsum necessario, creaturas vero contingenter.*

Prob. 1.ª *p.* — 1.º Objectum constituens divinam beatitudinem est ipse Deus. Atqui omnis voluntas necessario fertur in objectum constituens suam beatitudinem. Ergo Dei voluntas necessario fertur in ipsum Deum, seu aliis verbis, Deus necessario amat seipsum. Apposite Scotus: «Deus necessario est beatus; igitur necessario videt et etiam diligit objectum beatificum... Voluntas infinita ad objectum perfectissimum se habet modo perfectissimo se habendi: voluntas divina est hujusmodi; igitur ad summum diligibile se habet modo perfectissimo, quo possibile est aliquam voluntatem se habere ad ipsum. Sed hoc non esset nisi ipsum necessario, et actu adaequato diligeret...; quia si posset non habere talem actum circa tale objectum, pos-

(1) Sent. I, dist. 10, a. 1, q. 2.

set carere summa perfectione (1).» Summum bonum evidenter ac directe cognitum, necessario amatur. Atqui Deus est summum bonum. Ergo seipsum amat amore necessario. 2.° Actus, quo Deus seipsum diligit, entitative consideratus identificatur cum ipsa divina essentia. Sed divina essentia est necessaria. Ergo et actus, quo Deus seipsum diligit. Atqui divina essentia, quae constituit objectum illius actus, est necessario amabilis. Ergo praefatus actus est necessarius tum ratione entitatis, tum ratione termini.

Prob. 2.ª *p.* — Creaturae omnes sunt entia contingentia, quia in seipsis non habent rationem propriae exsistentiae, et in statu merae possibilitatis permanerent, nisi Deus ad exsistentiam eas venire fecisset. Sed Deus non impertivit creaturis exsistentiam necessario, sed libere et contingenter, ita ut potuerit non creare eas, ut saepe saepius animadvertimus. Ergo si non creavit res mundanas necessario, sed libere et contingenter, non amat eas nisi contingenter et libere. Audiamus iterum Scotum: «Voluntas divina nihil aliud respicit necessario pro objecto ab essentia sua; ad quodlibet igitur aliud contingenter se habet, ita quod posset esse oppositi, et hoc considerando ipsam, ut est prior naturaliter tendentia in illud objectum, nec solum ipsa ut voluntas prior est naturaliter suo actu, sed etiam in quantum est volens: quia sicut voluntas nostra, ut prior naturaliter suo actu; ita elicit actum illum quod possit in eodem instanti elicere oppositum; ita voluntas divina in quantum ipsa est sub volitione, est prior naturaliter tendentia tali, et ita tendit in illud objectum contingenter, quod in eodem instanti possit tendere in oppositum objectum (2).»

Deinde, nulla potentia fertur necessario in objectum, quod ejus capacitatem non replet, nec exhaurit. Atqui creaturae nequeunt replere nec exhaurire capacitatem divinae voluntatis; quia haec est infinita, habetque capacitatem

(1) *Quodlib.*, q. 16, n. 2.
(2) Sent. I, dist. 39, q. un, n. 22.

illimitatam; creaturae vero finitae sunt undique, et solum potentiae limitibus circumscriptae satisfacere omnino possunt. Ergo...

126. PROPOSITIO 4.ª *Deus mala physica non vult directe et per se; bene autem indirecte et per accidens.*

Prob. 1.ª *p.* — Malum, quatenus malum, opponitur bono, et non volitur, ut ait S. Bonaventura, nisi «sub ratione apparentis boni (1).» Ergo Deus non vult illud directe et per se. Solum enim sic volitur quod ratione sui est appetibile. Sed mala physica, quatenus mala, propriam appetibilitatem non habent sed opponuntur bonis contrariis. Ergo Deus ea non vult directe et per se.

Prob. 2.ª *p.* — Illud appetitur et amatur indirecte, et per accidens, quod desideratur ratione alterius, cum quo intime conglutinatur. Sed mala physica inveniuntur in hoc casu. Deus enim non vult mortem rei, sed vult justitiam, cum qua multoties copulatur interfectio delinquentis; non vult destructionem ligni ab igne peractam, nec postrationem hominis ab infirmitate productam, nec alia hujusmodi; sed vult ordinem naturae servari, cum quo conjuncti sunt effectus illi. Ergo indirecte et per accidens vult mala physica, quae accidunt in mundo.

127. PROPOSITIO 5.ª *Deus nullo modo vult malum morale.*

Prob. — Actus potentiarum specificantur ab objecto. Ergo voluntas divina ferri nullo modo potest in malum, quin hoc ipso sit mala vel per se, vel per accidens, prout illa tendentia pullulet, id est, si in malum morale fertur directe et per se, mala erit per se, sin autem per accidens, per accidens mala erit. Sed voluntas divina nequit esse talis, quia ipsa per se est regula morum cum ordine morali penitus identificata. Ergo nullo modo ferri potest in malum morale. Ad rem S. Bonaventura: «Omnis voluntas aut denominatur a volito, aut denominant volitum. Si ergo Deus vult malum, aut voluntas est mala, aut si voluntas est bona,

(1) Sent. I, dist. 46, a. un., q. 2.

volitum est bonum: ergo aut nihil est malum, aut Deus est malus, si vult malum fieri. Sed utrumque falsum. Ergo... Malum non est a Deo volibile, malum inquam culpae, quia omnis voluntas inordinata est, cui placet illud malum (1).

Item, Deus essentialiter est bonitas et sanctitas, ideo aliquod malum aut peccatum velle, idem esset ac velle quod est contra suam naturam, cui opponitur quidquid deficit a regula morum. Sed nemo potest diligere contrarium sui, nisi sub aliqua ratione boni ipsi appareat, quod in Deo, qui omnia videt qualia sunt, dari non valet. Ergo Deus nullo modo vult malum morale.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

128. *Obj. I.* Quod non habet indifferentiam ad agendum vel non agendum, non gaudet libertate in operando Atqui tale ens est Deus. Nam semper fuit determinatus ad agendum vel non agendum. Ergo non gaudet libertate in operando.

Resp.—*Dist. maj:* Quod non habet indifferentiam *activam*, conc.; quod non habet indifferentiam *passivam*, non est liber, *neg.;* et contradistinguo *min.:* Deus non habet indifferentiam *passivam*, conc.; non habet indifferentiam *activam*, neg.

Indifferentia passiva ad operandum vel non operandum exigit diversum actum immanentem et in voluntate receptum, et quoniam haec diversitas in Deo non datur, ideo nec praefata indifferentia. Ast indifferentia activa, quae non est aliud quam vis ad agendum vel non agendum, invenitur in Deo, qui in operibus ad extra non alligatur ad unum, sed optime potest agere hoc vel illud, quin novum actum in se producat, quia ejus libertas non est ad diversos actus, sed ad diversa objecta; quod perfectionem importat et proprium est voluntatis perfectae, ut scribit Scotus (2).

129. *Obj. II.* Omnis actus voluntatis divinae identificatur cum essentia Dei. Sed quidquid cum divina essentia identificatur, necessario exsistit, non contingenter, ut sunt actus liberi, qui possunt esse vel non esse. Ergo in Deo nullus est actus liber.

---

(1) Sent. I, dist. 46, a. un., q. 2.

(2) Sent. I, dist. 39, q. 5, n. 15.

Resp.—*Dist. maj:* Identificatur cum essentia divina *entitative*, conc.; *terminative*, neg.

In Deo unicus actus exsistit, qui, pro natura objectorum ad quae terminatur, necessarius est aut liber; et quemadmodum idem calor solaris liquefacit ceram et indurescit lutum, et sub hoc respectu dici potest emollitivus et indurescitivus, sic idem actus divinus, dum terminatur ad objectum necessarium, ut est Deus, dicitur et est necessarius, et dum terminatur ad objecta contingentia, qualia sunt entia creata, appellatur et est liber (1).

130. *Obj. III.* Deus non amat possibilia. Probatur. 1.° Possibilia sunt purum nihilum. Sed nihilum nequit esse objectum volitionis divinae. Ergo Deus non vult ea. 2.° Amare in Deo idem est ac conferre bonum amato. Sed Deus nullum possibilibus bonum confert. Ergo ea non amat.

Resp.—*Nego assertum.* Ad primam probationem, *dist. maj:* Possibilia sunt purum nihil in se et actualiter, *conc.;* in potentia et in Deo, *neg.* (Cfr. Ont., **134**.)

Ad secundum argumentum, distinguo pariter majorem: Amare in Deo *amore benevolentiae seu amicitiae* est conferre bonum amato, *conc.;* amare *amore complacentiae*, neg. Amor complacentiae solum secum importat quamdam veluti approbationem bonitatis illius, quae in objecto amato elucet, quin ad hoc requiratur ut conferatur bonum rei amatae. Sic Deus seipsum amat, et nihil boni sibi confert. Et sicut simplex displicentia erga aliquod objectum nullum malum tali objecto impertit, nec irrogat, ita simplex complacentia nihil boni optat rei amatae. Deus autem in meris possibilibus sibi complacet, sed sine volitione aut nolitione eorum exsistentiae.

131. *Obj. IV.* Deus habet quidquid perfectionis est. Atqui posse facere vel non facere peccatum est signum perfectionis, ut apparet in homine, qui ideo longe distat ab animalibus irrationalibus, quia potest facere quidquid vult. Ergo Deus pollet potentia volendi facere peccatum. Ergo potest velle malum.

Resp.—*Neg. min.* et omne quod adducitur tamquam confirmatio ejusdem propositionis. Potentia faciendi malum morale seu peccatum, non perfectionem, sed imperfectionem arguit in agente (2). Quod enim hominem separat a bellua, non

(1) Scotus, Sent. I, dist. 38, q. 5, n. 15.

(2) Cfr. Scotum, *Quodlib.*, q. 16.

est potentia deficiendi a regula morum, sed ratio, in qua ortum et sedem tenet potestas agendi et non agendi. Ast facultas deficiendi, qua talis, arguit imperfectionem, et solum datur in voluntate imperfecta, qualis est voluntas viatoris. In Deo autem adest voluntas spoliata defectibus humanae voluntatis, ac proinde perfectissimo modo quam in nobis, et cum nequeat a fine obliquari, nec vult facere malum nec peccatum, sed semper est recta (1).

132. *Instabis.* Si ita est, in Deo non est libertas contrarietatis. Sed hoc videtur incommodum, quia talis libertas est aliqua perfectio. Ergo...

Resp.—*Dist. maj:* Non est libertas contrarietatis, quoad objecta ordinis moralis, *conc.;* quoad objecta ordinis physici, *neg.* Et *contradist. min:* Libertas contrarietatis quoad objecta ordinis physici est perfectio, *conc.;* quoad objecta ordinis moralis, *neg.*

133. *Obj. V.* Deus vult potentiam peccandi. Ergo vult peccatum, quod ex tali potentia emanat.

Resp —*Dist. ant:* Deus vult potentiam peccandi, quatenus est talis, *neg.;* quoad propriam entitatem et substantiam, *conc.*

Entitas potentiae est bona et cum bono convertitur, quia est ens, et Deus, sicut quidquid est ens cognoscit, ita quidquid entitatem includit, amat. Sed peccatum est defectus potentiae; et defectus nec intelligitur per se, nec amatur. Immo nec habet causam efficientem, sed deficientem. (Cfr. Ont., **118.**) Hinc optime Deus potest amare quidquid ad naturam potentiae spectat, et odio habere defectum potentiae.

CAPUT TERTIUM.

De activitate Dei ad extra, seu de attributis quae ordinem dicunt ad creaturas.

134. Quae hactenus de activitate Dei et divinis attributis dicta sunt, ad divinum esse spectant; ideoque, sive mundus exsisteret, sive non, eamdem activitatem possideret, et easdem denominationes Deo dare possemus. Nam semper verae essent hae locutiones: Deus est immutabilis, Deus est sapiens, aeter-

(1) Cfr. S. Bonav., Sent. I, dist. 45, a. 1, q. 1.

nus, immensus, etc. Verum, supposita creatione, novos insurgunt respectus ad creaturas, et novas denominationes tribuimus Deo, cui nonnisi hypothetice conveniunt. Sic Deus dicitur creator, providus, conservator, et alia hujusmodi, quae nihil novi ponunt in Deo, sed solum in creaturis; et in tempore, non autem ab aeterno adjudicantur ei, propter id quod connotant in creaturis. Audi Seraphicum Doctorem: «Dicitur aliquid ex tempore, eo quod de ratione sui nominis dicit comparationem ad aliquid temporale, ut dominus et creator, sed tamen de sua principali significatione importat essentiam. Nam dominus importat dominium, quod est potestas coercendi subditos; et haec est divina essentia. Similiter creator importat divinam actionem, quae est divina essentia. Utrumque tamen significat in respectu ad creaturam, et ita connotat creatum et temporale... Hinc est, quod talia dicuntur ex tempore, non ratione principalis significati, sed ratione connotati in creatura (1).»

135. En ratio cur ea, quae Deo tempore tribuimus, appellentur attributa relativa. Theologi hoc nomine designant praedicata illa, quibus divinae Personae ad se invicem respiciunt, et inter se distinguuntur, ut Paternitas, Filiatio, etc. Philosophi non est quaestionem movere de attributis relativis hoc postremo sensu intellectis, sed sumptis quatenus dicunt ordinem ad creaturas, et subaudiunt creationem et exsistentiam creaturarum.

Itaque totum hoc caput, in quatuor articulos distributum, dedicabimus ad disserendum de divina omnipotentia, creatione, concursu, conservatione et providentia Dei erga creaturas. Sit ergo

ARTICULUS I.

De potentia Dei.

136. Potentia divina non incongrue definiri potest: *Virtus, qua Deus facit quaecumque vult.* Unde nihil imperfectionis praedicatur de Deo, cum potentia faciendi in eo agnoscitur. Nam potentia in praesenti non significat aliquid passivum sed activum, quod vim operandi includit; atque ideo Deo maxime convenit. Illa alia potentia, quae in suo conceptu receptibilita-

(1) Sent. I, dist. 30, a. un., q. 1.

tem implicat, quaeque propterea passiva dicitur, pugnat cum summa actualitate, qua Deus gaudet. Idcirco a divina essentia arceri debet. Circa autem potentiam Dei activam sequentes propositiones stabiliemus.

137. PROPOSITIO 1.ª *Datur in Deo potentia activa.*

Prob.—1.º Creaturae vera potentia operandi gaudent, ut contra Occasionalistas (Ont., **275** 276) evincimus. Sed nihil perfectionis potest inveniri in rebus, quod non inveniatur aliquo modo in creatore. Ergo Deus, qui creator omnium est, habet veram potentiam activam. 2.º Mundus non potuit effici nisi ab aliqua causa improducta, ut in Cosmologia (28) visum est. Sed haec causa improducta non est alia quam Deus. Ergo Deus pollet potentia operandi ad extra. 3.º Potentia activa est perfectio simpliciter simplex, quam melius est habere, quam non habere. Atqui omnis perfectio simpliciter simplex invenitur in Deo. Ergo et potentia activa. Ad rem S. Bonaventura, hanc thesim sic suadens: «Omnis perfectio creaturae est in hoc, quod possit aliud a se producere: si ergo omne, quod perfectionis est, Deo est attribuendum, potentia producendi aliud est Deo attribuenda. Item, si nihil aliud a se potest, ergo nulli alii a se praeest, ergo nec aliquid Deo subest. Ergo a nullo est colendus, a nullo est adorandus, et nihil ab ipso omnino est quaerendum; quod est summum inconveniens, secundum omnes (1).»

---

(1) Sent. I, dist. 42, q. 1, in fund. Juvat etiam sequentia transcribere ex Scoto: «Duplex est genus potentiae, ad quod omnis potentia reducitur, scilicet potentia activa, et potentia passiva. Haec autem duo genera potentiae in aliquibus sunt distincta, ita quod potentia omnino activa, et nullo modo passiva est in uno, in altero e contrario potentia passiva. Prima est in solo Deo: secunda in materia omnino prima, cujus entitas dicitur prope nihil. In omnibus autem entibus mediis hae potentiae sunt permixtae secundum accessum et recessum ad materiam et ad causam primam... Quod autem in Deo ipso sit potentia omnino activa, patet. In ipso potentia, essentia et actio sunt omnino idem, sola ratione et conceptu differentia, quia alias in Deo esset compositio, ac per hoc esset dependens ab alio, scilicet a principiis...; sequeretur etiam, quod Deus non esset agens omnino et simpliciter primum... *De rerum princ.*, q. 11, a. 1.

138. Propositio 2.ª *Dei potentia activa est infinita, seu ad infinita producenda se extendit.*

Prob. — 1.° Uti Scotus optime advertit, divina potentia et essentia sunt idem in Deo, et inter se non differunt nisi sola ratione et conceptu. Sed essentia divina est omnino infinita. Ergo ejusdem conditionis debet esse potentia. Haec ergo talis non esset, si ad omnia intrinsece possibilia non se extenderet; quia infinita potentia non aliud prae se fert quam virtus educendi ex nihilo omne, quod intrinsecam repugnantiam non includit. Ergo... 2.° Ens quo melius excogitari nequit, debet habere infinitatem, non solum in eo quod essentiam suam constituit, sed in quocumque ab essentia manat vel aliquo modo cum eadem connectitur; secus non esset quo melius cogitari non potest, quia adhuc possemus cogitare aliud ens perfectius; illud nempe quod infinitum esset tam in essentia, quam in attributis. Atqui Deus, ut saepe saepius diximus, est illud ens quo melius cogitare non possumus. Ergo habet potentiam infinitam, seu quae se extendit ad omne quod contradictionem non implicat. 3.° Potentia Dei extenditur ad omne quod intellectus intelligit, adeo ut illud, quod habeat intelligibilitatem, ornetur etiam capacitate recipiendi actionem divinam. Atqui intellectus divinus intelligit infinita. Ergo et potentia activa Dei se extendit ad infinita, ad omne illud nimirum, cujus exsistentia non repugnat. Ea autem, quae dicuntur impossibilia, non sic dicuntur quasi talis impossibilitas veniat ex parte Dei, sed nuncupantur impossibilia, quia illa nequeunt fieri. 4.° Deo vere et proprie inest omnipotentia, quippe impotentia pugnat cum perfectione divina. Sed nomine omnipotentiae nihil aliud significatur quam potentia illimitata et infinita, quae pro subjecto habet infinitam Dei essentiam, et pro objecto quaecumque possibilia sunt. Ergo... (1).

139. Propositio 3.ª *Deus potest plura alia facere quam*

---

(1) Cfr. S. Bonav., loc. cit., et Scotum, *Quodlib.* 7, et Sent. I, dist. 43, q. un.

fecit et facturus est, non per potentiam suam ordinariam, sed absolutam.

Praenot.—Potentia Dei ordinaria dicitur ea, *qua Deus potest agere conformiter ordini illi a se ab aeterno libere stabilito.* Potentia autem absoluta appellatur *illa, qua Deus potest facere quidquid non implicat contradictionem, sive ab aeterno decreverit illud facere, sive non.* Itaque asseritur ex potentia ordinaria Deum non posse facere plura, quam fecit, facit vel facturus est; non item de potentia absoluta.

Prob. 1.ª *p.*—Deus per potentiam ordinariam non potest facere nisi id, quod ab aeterno decrevit facere in tempore. Sed nihil aliud faciendum decrevit ab aeterno quam id, quod fecit, et facit, et facturus est. Ergo per potentiam ordinariam non potest facere plura quam fecit, facit, et facturus est.

Prob. 2.ª *p.*—Res, quae in mundo hactenus exsistentiam habuerunt, sunt numero finitae. Finitudo mundi pluribus capitibus constat, ut in hujus operis transcursu pluries animadvertimus. Sed possibilia sunt infinita. Ergo adhuc dantur plura, quae exsistentiam non receperunt. Atqui potentia Dei absoluta extenditur ad omne quod possibilitate gaudet. Ergo Deus potentia sua absoluta potest facere plus quam fecit. Eamdem ratiocinationem statuere possumus respectu eorum, quae Deus nunc facit, ut, ex. gr. animas hominum, qui de novo generantur. Plures alii homines sunt possibiles, quam nunc exsistentiam recipiunt, ac proinde numerus animarum potest esse major. Idem dices de iis quae factura sunt. Ergo Deus potentia sua absoluta potest facere plura quam facit, fecerit, et facturus est.

Deinde, si potentia Dei absoluta non extenderetur ad plura alia, quam ad ea quae exsistentiam obtentura sunt, Deus non esset omnipotens: quia dantur plura quae, licet intrinsece possibilia, nunquam fient, ut salvatio omnium hominum, alter mundus, plures actus virtuosi, etc. Sed repugnat ut Deus careat omnipotentia. Ergo... Ad rem Scotus: «Tam illa, quae sunt praeter illum ordinem (universalem actualem), quam illa, quae sunt contra illum ordinem, possunt a Deo ordinate fieri, potentia absoluta. Potentia tamen

ordinata non dicitur nisi secundum ordinem legis universalis, non autem secundum ordinem legis rectae de aliquo particulari. Quod apparet ex hoc, quia possibile est Deum salvare aliquem, qui tamen morietur in peccato mortali finaliter et damnabitur: non autem conceditur ipsum posse salvare Judam jam damnatum. Nec tamen hoc est impossibile de potentia absoluta Dei, quia non includit contradictionem (1).»

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

140. *Obj. I.* Potentia activa, dum exercetur, perficit naturam operantem. Sed Deus perfici nequit, quia, utpote ens immutabile, non subjicitur augmento nec decremento in sua natura. Ergo Deus non habet potentiam activam.

Resp. — *Dist. maj:* Perficit naturam *creatam* operantem *conc.;* perficit naturam *increatam*, neg.

In entibus creatis, in quibus viget realis distinctio inter potentiam operandi et actum ejus, datur quod dicitur in objectione, nimirum perfectio operantis. Ast in Deo, cujus operari est suum esse, talis perfectio non invenitur. Tam perfecta est divina natura mundo condito, quam non condito: quia Deus operatur non ad se perficiendum, sed ut alia perficiantur (2).

141. *Obj. II.* Deus non potest facere circulum quadratum, nec quod praeteritum sinat esse praeteritum. Ergo potentia divina non extenditur ad infinita.

Resp. — *Neg. conseq:* Essentiae metaphysicae rerum a divina potentia non pendent: idcirco sub ejus ambitu non continentur. Sed ex hoc non sequitur limitatio potentiae Dei. Potentia dicitur infinita, non quia extendatur ad contradictoria; id enim absurdum est; sed quia potest facere quidquid habet rationem entis. Jam vero, circulum quadratum et alia hujusmodi contradictionem involvunt, et non habent capacitatem recipiendi exsistentiam, ac per consequens si non fiunt, non est propter defectum potentiae in Deo, sed quia ipsa non possunt fieri.

---

(1) Sent. I, dist. 44, q. unic., n. 3.

(2) Cfr. Scotum, *De rerum princ.*, q. 11, a. 1, n. 2.

142. *Obj. III.* Qui peccat, aliquid facit. Atqui Deus nequit peccare. Ergo nequit facere omnia.

Resp. — *Dist. maj:* Qui peccat aliquid facit, *deficiendo a regula morum*, conc.; secus, *neg.*

Deficere non est aliquid positivum, sed omnino negativum; proinde non potentiam, sed impotentiam arguit in agente. Unde ex eo quod Deus nequeat peccare, non infertur eum esse impotentem, sed potius contrarium dicendum est. «*Posse deficere non est posse* (1)»; quia est deficere in agendo. Omnipotentia autem nunquam deficit, sed semper facit actionem completam ac perfectam (2).

ARTICULUS II.

De creatione.

143. Praecipuum fundamentum earum denominationum, quas Deo tribuimus, est creatio. Nam si Deus nihil creavisset, nec creator, nec conservator, nec providus diceretur. Idcirco hanc actionem divinam juvat attente considerare.

Per actionem creatricem totum ens educitur ex nihilo; quo loquendi modo significatur rem creatam ante creationem nihil in se esse, nec in praejacente subjecto aliquid sui habere. Hujus producendi modi intrinseca possibilitas, jam in Cosmologia propugnata fuit. Si enim mundus per creationem incepit esse, creatio non implicat repugnantiam.

144. Dupliciter sumi potest terminus creatio: in sensu activo et in sensu passivo. Primo sensu designat, quod creatio importat quoad Deum; secundo modo indigitat, quod est creatio ex parte creaturae.

145. Creatio activa praecipue denotat ipsam essentiam creatricem; sed circa id, quod illa in sua formalitate implicat, non levis agitatur quaestio inter Doctores. At ejusmodi quaestio subtilibus disputationibus est resolvenda, et in opere elementario non videtur prudens subtilitates captu difficiles tradere. Haec scire sufficiat, quod creatio non est entitas quaedam media inter Deum et creaturam, ut quidam posuerunt; quia ut optime argumentatur S. Bonaventura, «si creatio est medium

(1) S. Bonaventura, ibid., dist. 45, a. 1, q. 2.

(2) Cfr. S. Bonav., *Brevil.*, p. 1, c. 7.

inter Creatorem et creaturam, aut ergo aeternum, aut temporale. Quod si aeternum, ergo aliquid aeternum est aliud a Deo; si temporale, ergo ante omnem creaturam est al quod temporale. Horum autem utrumque est haereticum dicere et reprobatum in Concilio Senosensi de ideis, quae ponebantur a quibusdam mediae inter Deum et res (1).» Solum igitur juxta nostrum modum concipiendi possumus eam considerare tamquam aliquid medium inter Creatorem et creaturam.

146. Creatio autem passiva idem realiter est ac creatura, quae immediate procedit a virtute creativa Dei. Creatio passiva est quaedam relatio dependentiae creaturae respectu Creatoris. Haec autem relatio est realis et essentialis omni creaturae. Audi iterum Seraphicum Doctorem: «Creatio non est aliud secundum rem a creatura, nec medium inter ipsam et Deum secundum essentiam, sed secundum rationem et habitudinem: unde est prius natura creari quam esse, non durationе. Plus tamen est idem creatio actio cum creante, quam creatio passio cum creatura, quia ibi non est differentia nisi solum secundum modum nostrum accipiendi; hic autem est differentia rationis et etiam habitudinis, quae non facit diversitatem per essentiam, quia habitudo illa est essentialis (2) »

147. Ex quibus colligitur creationem proprie dictam esse aliquid cum creatura realiter identificatum. Et sane, creatio definitur eductio rei ex nihilo sui et subjecti. Sed haec eductio non cadit nisi in rem eductam, in qua ponit totum esse, quaeque concipitur ut terminus productionis.

148. Haec si ob oculos habeas, clare perspicies quam absurda sit creatio rosminiana, quae statuit, creationem per tres divinae intelligentiae actus effici. In primo actu mens Patris concepit esse divini Verbi, praecisa tamen ejus subsistentia; et sic efformatur esse initiale, quo constant omnes creaturae; in secundo actu concipiuntur varii termini praefati esse initialis; in tertio actu esse initiale jungitur cum suis terminis. Primus actus nuncupatur ab ipso Rosminio *abstractio*, secundus *imaginatio*, tertius *synthesis*. Jam age, in sententia rosminiana cum aliquid creatur, non producitur totum esse ex nihilo, sed esse initiale jam exsistit, cum non sit aliud quam ipsum

(1) Sent. II, dist. 1, p. 1, a. 3, q. 2. Cfr. scholium ad ipsam quaestionem.
(2) Ibid.

esse Verbi aeterni, licet sejunctum ab ejus subsistentia. Haec positio duplicem absurditatem implicat, nimirum: pantheismum et eversionem creationis. Et revera, si esse creaturarum est ipsum esse divinum, quin ab hoc distinguatur nisi ratione terminorum, non vitatur, sed confirmatur pantheismus, qui totus innititur doctrinae sustinenti Deum et creaturas unum commune esse habere. Evertitur praeterea creationis notio: quippe creatio est productio totius substantiae, nihilque praesupponit (1) nisi virtutem causae; unde « transmutans, utimur verbis Scoti, materiam ad formam, in quantum talis, non creat, sed generat, etiam si formam de nihilo produceret (2) » et in opinione Rosminii esse creaturarum non tam creatur, quam applicatur terminis suis, vel, si magis placet, transmutatur; ac propterea creaturae non receperunt exsistentiam per veram creationem, sed potius per transmutationem. Quo absurdius nescio quid cogitari potest.

149. His, quae ad creationis naturam spectant, praenotatis, de alia quaestione circa creationem in Scholis agitata, aliquid dicere opportunum judicamus. Controvertitur inter Theologos et pariter inter philosophos, an creatio ita sit propria Dei, ut nulla creatura creare queat. Prima sententia, pro qua citantur Durandus (3), Gabriel (4) et alii, tenet nullam esse repugnantiam in hoc, quod Deus communicet alicui creaturae virtutem creativam, adeo ut haec possit esse nedum causa instrumentalis, sed principalis. Secunda sententia, quam tuentur Suarez (5), Hurtadus (6), et nonnulli ex recentioribus, defendit creaturam non posse esse causam principalem creationis, bene tamen instrumentalem, non quidem ex natura sua, quatenus sit instrumentum naturaliter ordinatum ad actionem creatricem, sed per potentiam obedentialem, quam habent omnia creata respectu Dei, qui potest ea elevare ad productionem efectuum supernaturalium. Tertia denique sententia, quae communis dici potest, asserit nullam creaturam creare posse, nec per modum causae

(1) Vid. Scotum, *De rerum princ.*, q. 7, a. 3.
(2) Theorem. 22, n. 22.
(3) Durandus, Sent. II, disp. 4, q. 4.
(4) Gabriel, Sent. II, disp. 12, a. 2.
(5) Suárez, *Metaph.*, disp. 20, sect. 3.
(6) Hurtadus, *Phys.*, disp. 12, sect. 6.

principalis, nec per modum causae instrumentalis. Ita sentiunt Alexander Halensis (1), S. Bonaventura (2), S. Thomas (3), Scotus (4), Richardus a Mediavilla (5), Valentia (6), Vazquez (7), Toletus (8), et innumeri Nos hanc postremam sententiam ut moraliter certam amplectimur, et, rejectis duabus primis, eam propugnabimus.

150. Propositio 1.ª *Soli Deo convenit creare.*

Prob.— 1.° Ordo actionum est secundum ordinem agentium, siquidem modus operandi sequitur modum essendi, et nobiliori agenti respondet nobilior actio. Sed creare est actio, per quam producitur totum esse, seu est prima actio, quae nullam aliam subaudit et ab omnibus aliis praesupponitur. Ergo respondet primo agenti. Atqui primum agens non est aliud quam Deus. Ergo solus Deus potest creare. 2.° Ad creandum requiritur virtus infinita. Sed solus Deus habet virtutem infinitam. Ergo... Minor ex dictis in Ontologia (177) patet, major autem probatur. Super distantiam infinitam non potest operari nisi virtus infinita. Atqui inter non ens et ens, quae constituunt terminos creationis, exsistit distantia infinita. Major enim nequit cogitari distantia quam ea, quae mediat inter nihil et ens, quippe sunt contradictoria; quod enim unum tollit, alterum ponit; et inter duo contradictoria semper est eadem distantia infinita. Sic idem distant hae locutiones: *Deus* et *non Deus*, quam istae: *ens* et *non ens*. Sed inter Deum et non Deum mediat distantia infinita. Ergo et inter alia quaecumque contradictoria. 3.° Objectum et terminus creationis est ipsum esse, ut sic. Sed productio esse, ut sic, correspondet causae universalissimae, quia illud est effectus universalissimus, et effectus

---

(1) A. Halensis, S., p. II, q. 9, m. 8.

(2) S. Bonav., Sent. II, dist. 1, p. 1, a. 2. q. 2, fund. 3 et u., et Sent. III dist. 11, dub. 1.

(3) S. Thom., *Sum. Theol.*, q. 45, a. 5.

(4) Scotus, Sent. IV, dist. 1, q. 1; et *De rerum principio*, q. 6, a. 1-2.

(5) R. Mediavilla, Sent. II, dist. 1, a. 4, q. 2.

(6) Valentia, Commen. in 1. p. S. D. Thom., disp 3, q. 2.

(7) Vazquez, Commen. in 1. p. D. Thom., tom. 2, disp. 173, c. 2.

(8) Toletus, Comm. in ipsum D. Thom., q. 25, a. 1.

universaliores ad universaliores causas revocantur. Ergo creatio, qua producitur esse rei, respondet causae universalissimae, Deo nimirum, qui solus esse simpliciter producere potest. Creaturae vero, etiam perfectiores, non producunt esse simpliciter, sed tantum hoc vel illud ens. 4.° Tanto major virtus requiritur in agente, quanto producit ex remotiore potentia. Sed creans producit ex potentia nulla. Ergo habet virtutem infinitam. Ergo solus Deus, qui tantam virtutem possidet, creare potest. Ad rem Scotus: «Nihil educitur ex potentia ad actum, nisi per aliquod actu ens; sed omne, quod creatur, educitur ex potentia ad actum; ergo educitur per aliquod ens actu, ita quod quanto patiens magis habet de potentia et minus de actu, tanto agens minus habet de potentia et plus de actu. Nunc autem ad sensum patet, quod quanto res educenda minus habet de actu, ad quem oportet tendere, tanto oportet majorem actualitatem esse in producente. Hoc patet in omni motu; unde quanto motus locales magis distant, tanto majorem oportet esse virtutem pertranseuntem. Similiter major est virtus, quae dat esse substantiale, quam accidentale. Si igitur effectus, qui creatur, nihil habet omnino de entitate, oportet causam creantem habere totalem et omnimodam actualitatem sine admixtione potentiae (1).»

151. Propositio 2.ª *Nulla creatura potest esse causa principalis creationis.*

Haec et sequens propositio sunt corollarium praecedentis.

Prob.—Creatura, quae virtutem creativam haberet, vel eam haberet tamquam rem sibi connaturalem, vel tamquam rem ab extrinseco acceptam. Neutrum autem dici potest. Non *primum*, quia tunc creatura naturaliter posset jungere extrema infinite distantia, atque esset causa universalissima, et alia quae ex dictis in thesi praecedenti eruuntur. Sed haec omnia in creatura desiderantur. Ergo... Non *secundum*, quia talis virtus creaturae adveniret quatenus ei

(1) Quaest. cit.

communicaretur. Ast potentia creandi nequit communicari creaturae. Ergo nec extrinsecus acceptam talem virtutem habere creatura potest. Probatur minor cum verbis Subtilis Doctoris: «Sicut Deus non potest communicare creaturae suam primitatem, ita non potest communicare suam actualitatem. Actualitas autem divina est impermixta, cum sit pura et simplicissima: essentia ergo cujuslibet creaturae est necessario potentia admixta... Ergo si non potest communicari creaturae prima actualitas, nec ei communicari potest quod subjecto non indigeat; ac per hoc creare non potest (1).»

Praeterea, nulla creatura potest non esse ab alio. Sed quod est causa principalis creationis, non debet esse ab alio. Nam agens sicut se habet ad esse, se habet ad agere. Si autem creatio est actio omnino independens ab alio, nequit convenire nisi agenti a se. Quod in creaturis locum non habet.

Probationes, quas adduximus thesi praecedenti, hic etiam tradi possunt. Scotus loco citato ex sex capitibus hanc thesim evincit, nimirum: ex creantis principii entitate, ex causalitate, ex actualitate, ex primitate, ex communicatione actionis, et ex creaturae limitatione. Sed hic amplius immorari innecessarium credimus, cum argumenta, quae innuimus, satis sint. Dicamus tamen cum S. Bonaventura: «Impossibile est creaturam agere per potentiam infinitam; sed inter omnino nihil et aliquid est distantia infinita; ergo non potest reduci nisi ab agente virtutis infinitae; tale autem est solus Deus (2)», non autem creatura, quae limitatam undique virtutem habet, et proinde nequit supplere concursum materialem praejacentis subjecti.

152. PROPOSITIO 3.ª *Creaturae neque uti instrumentum assumi possunt ad creandum.*

Prob.— Creaturae si ad creationem concurrerent ut instrumentum, hoc esset vel ut instrumentum naturale, vel ut instrumentum supernaturale seu obedentiale, uti placet au-

(1) Quaest. cit.

(2) Sent. II, dist. 1, p. 1, a. 2, q. 2.

ctoribus secundae sententiae. Neutrum dici potest. Non ut instrumentum *naturale*, quia tunc creaturae in se haberent naturalem aptitudinem et proportionem ad creandum seu ad concursum activum praebendum ad rem ex nihilo producendam. Sed nulla creatura potest nec instrumentaliter influere in productionem rei ex nihilo, quia talis influxus manifestaretur, vel attingendo immediate cum causa principali terminum creationis, vel introducendo praeviam dispositionem ad talem terminum. Atqui nulla creatura potest attingere terminum creationis, nec disponere materiam ad talem terminum. Et sane, non potest attingere terminum, quia virtus instrumentalis est accidentalis creaturae, ac proinde subjectatur in ea, et tam in essendo quam in operando pendet a subjecto, ut contingit cum omnibus accidentibus; quod in creatione nefas est quaerere. Nec potest inducere praeviam dispositionem ad terminum creationis, quia in creatione non datur subjectum disponibile. Apposite Scotus: «Nec instrumentaliter (potest creatura creare) ita quod sit instrumentum proprie activum... Non enim potest esse activum, nisi vel ad dispositionem praeviam, vel ad ipsum terminum. In creatione nihil potest praecedere, quod disponatur; non potest autem agere ad terminum, nisi habeat formam activam in suo ordine, quae licet in virtute alterius possit attingere ad totum effectum, et totaliter. Talis autem non est aliqua virtus activa alicujus creaturae (1).»

Nec ut instrumentum *supernaturale* et *obedentiale* potest creatura concurrere ad creationem. Instrumentum hujusmodi appellatur ab ipsis patronis secundae sententiae illud, quod, non ex naturali aptitudine et proportione, sed ex mera voluntate divina elevatur ad producendam actionem superioris ordinis, ad quem sola causa principalis est ordinata. Creatura autem nequit ad hoc elevari. Nam vel elevaretur per solam potentiam obedentialem, vel per aliquid superadditum ipsi potentiae. Non per *primam*, quia repugnat ut res extrahantur extra sphaeram propriae activitatis, et ele-

(1) Sent. IV, dist. 1, q. 1, n. 31.

ventur ad producendos effectus, qui omnino exsuperant naturam earum, et ad quos non habent ullam proportionem, nec inchoatam. Sic oculus nec per potentiam obedentialem potest elevari ad videndum saporem, quia ad talem visionem non habet aptitudinem nec proportionem. Res autem creatae inveniuntur in hoc casu respectu creationis, ut ex dictis patet. Ergo... Non per *secundum*, quia quod rei superadditur, est quid accidentale, et accidens semper operatur cum dependentia a subjecto, cui inhaeret, ut supra notatum est, et in creatione non datur dependentia a subjecto.

Praeterea, creare est producere totam rem simul et subito, adeo ut creans sit tota causa creati. Ergo creatio effici nequit mediante instrumento; sed si producitur a Deo, tota producitur; si ab alio agente, oportet ut tota simul sit ab ipso. At quod agitur per instrumentum, non producitur ab uno agente, sed a duobus, aliud operans ut causa principalis, aliud ut causa instrumentalis. Ergo creatio, utpote actio simplicissima, nequit procedere nisi ab unico agente, nimirum a Deo. Ad rem Scotus: «Creatio cum de ratione sua nihil praesupponat, oportet quod creans sit tota causa creati; impossibile est ergo, ut sit aliquid creatum ab aliquo, quin illud habeat rationem totalitatis respectu illius; sed nullum agens per medium (instrumentum) habet rationem totalis causae; ergo impossibile est quod Deus creet mediante creatura (1).» Ergo creatura neque ut instrumentum physicum seu naturale, nec ut instrumentum obedentiale assumi potest ad creationem.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

153. *Obj. I.* Id, quod fit per creationem, est res finita. At producere rem finitam non est proprium Dei solius, sed etiam creaturarum, ut experientia testatur; et confirmatur ex eo, quod virtus agentis mensuretur per effectum, et effectus creationis sit finitus. Ergo...

---

(1) *De rerum princip.*, q. 7, a. 3.

Resp.—*Dist. min:* Producere rem finitam ex praejacente subjecto non est proprium solius Dei, *conc.;* producere ex nihilo sui et subjecti, *neg.*, et sic patet responsio ad testimonium experientiae. Ad confirmationem, distinguo pariter: Virtus agentis mensuratur per effectum et modum agendi, *conc.;* per effectum tantum, *neg.*

Creaturae producunt effectus finitos et undique limitatos; non autem per creationem, sed per productionem. Nec aliud nobis testatur experientia. Virtus autem agentis cognoscitur non tam ex effectu, quam ex modo faciendi: «Quamvis igitur, sunt verba D. Thomae, creare aliquem effectum finitum non demonstret potentiam infinitam, tamen creare ipsum ex nihilo demonstrat potentiam infinitam... Et quia nulla creatura habet simpliciter potentiam infinitam, sicut neque esse infinitum, ut supra probatum est (q. 7, a. 2), relinquitur, quod nulla creatura possit creare (1).»

154. *Obj. II.* Licet creaturae ex natura sua non habeant potentiam producendi effectus supernaturales, ut ex. gr. miracula, Deus eam illis communicat. Ergo a pari potest communicare potentiam creativam.

Resp. — *Neg. conseq.* et *paritatem.* In miraculis nulla creatio fit, nec confertur creaturis aliquid ad quod nullam habeant proportionem, nec per hoc extra suam sphaeram extrahuntur; sed intra eam continentur; quia miraculum efficitur ex praejacente subjecto, et creaturae possunt operari ut instrumentum divinae potentiae dispositive per aliquam actionem praeviam; sed in creatione, quae non praesupponitur subjectum, talis praedispositio non datur.

155. *Obj. III.* Plura sunt in Catholica religione, quae creationem exsuperant, et tamen ad ea producenda Deus utitur causis secundis. Sic sacerdos per verba consecrationis substantiam panis in corpus Christi convertit; B. Virgo efficienter cooperata est ad Incarnationem divini Verbi; aqua in Baptismo instrumentaliter producit gratiam; intellectus creatus mediante lumine gloriae elevatur ad videndum Deum immediate et intuitive. Si enim creaturae possident potentiam obedentialem ut possint elevari ad talia producenda; pariter per praefatam potentiam concurrere instrumentaliter poterunt ad creandum.

---

(1) *S. Theol.*, p. 8, q. 45, a. 5, ad 3.um

Non enim minor virtus requiritur ad illa producenda, quam petitur ad creationem.

Resp.—*Neg. paritatem*. Discurramus per singula facta.

a) In primis quoad sacerdotem consecrantem, dico, eum non concurrere physice et instrumentaliter ad transsubstantiationem, sed solum moraliter per dispositionem ad eam ultimo ex Dei dispositione ordinatam. Et quamvis concedatur verba sacerdotis esse physica instrumenta conversionis panis in Corpus Dominicum, hoc tantum probaret, quod verba consecrationis physice influunt in panem, hunc disponendo ad conversionem, sed nihil amplius. In creatione autem, iterum repetam, non est subjectum disponibile, nec proinde requiritur instrumentum, immo nec operari potest causa instrumentalis.

b) Quoad incarnationem, negatur quod B. Virgo esset physicum instrumentum. Incarnatio divini Verbi locum habuit per unionem hypostaticam ipsius Verbi cum humana natura. Jam vero, haec unio facta fuit immediate a Deo sine concursu creaturae. B. Virgo physice cooperata est, non ad talem unionem, sed ad generationem humanitatis Christi, quae generatio pro causa principali reclamat Virginem Mariam, quae una cum Spiritu Sancto sanctissimam Christi humanitatem effecit. In creatione autem haec actionum diversitas non datur. «Creatio, ut ait Scotus, non habet divisibilitatem aut successionem ex parte rei, nec ex parte subjecti, oportet quod sit actio subita, tota simul et simplicissima: omne autem tale a quocumque procedit, totum simul ab illo procedit; et ita si creatio est a Deo, tota simul necessario est ab eo et a nullo agente alio. Similiter si est ab agente creato, necesse est, quod tota simul sit ab illo, et ita nullo modo a Deo, quod patet ex praedictis esse falsum (1).»

c) Materia, sicut et forma Sacramentorum, ad gignendam gratiam concurrit moraliter, vel ad summum ut instrumentum physicum, quatenus Deus movetur ex pacto ad producendam gratiam, quam signis sensibilibus vinculavit, et per hoc dicuntur praefata signa causare gratiam, sed realiter nihil faciunt nisi operari dispositive in homine, qui gratiam recipit, et cui administratur sacramentum. Id vero nihil commune habet cum creatione (2).

---

(1) *De rerum principio*, q. cit. a. 3.

(2) Cfr. Mastrius, *Disp. Theol.* in 2.um Sent., disp. 1, q. 1, a. V, nn. 32 et 33.

d) Quoad visionem Dei ab intellectu peractam mediante lumine gloriae, dicendum est, talem visionem non excedere ambitum actionis mentis creatae. Nam Deus cadit intra objectum adaequatum intellectus creati; ac propterea mens creata ornatur potentia obedentiali activa ad illam intuitivam visionem Divinitatis. Non sic creatio, quae cum nullum praesupponat subjectum, sphaeram actionis creaturarum transcendit, ideoque ad eam efficiendam, nulla creatura potest elevari. Sphaera enim operativa creaturarum solum entia ex praeexistente subjecto facta complectitur, et sicut repugnat ut ens, idem essentialiter permanens, in aliud ens convertatur, ita impossibile omnino est, ut creatura, idem perseverans, abstrahatur a propria sphaera operativa.

ARTICULUS III.

De divino influxu in esse et in operationes creaturarum.

156. Deus duplici modo influit in exsistentiam creaturarum, nimirum: eas ex nihilo educendo, et in esse recepto conservando. Primus modus influendi dicitur creatio, de qua jam satis dicta sunt; secundus autem appellatur conservatio, quae aliud non est, quam continuata exsistentia entis jam producti. Conservatio alia est *directa* et *immediata*, alia est *indirecta* et *mediata*. Prima appellatur *actus positivus voluntatis volentis rem in exsistentia conservare*. Secunda autem est *ipsa non destructio rei consideratae ex parte entis potentis eam destruere*.

157. Communiter ab omnibus admittitur, Deum omnibus rebus praebere hanc conservationem indirectam. Nam, utpote Gubernator universalis, curam habet de omnibus, et ita omnia disponit, ut singula ad proprium finem collineent, quin ad invicem impediantur et destruantur. Sed non eadem consensio exsistit respectu conservationis directae et immediatae. Sunt nonnulli, pauci quidem, qui sufficere ajunt conservationem indirectam et negativam, quippe res creatae, hoc ipso quod accipiant esse, in eo suapte natura perseverare possint, quin alio influxu positivo egeant. Sed ejusmodi sententia a fere omnibus catholicis Doctoribus exsibilatur, et ut communis et vera contenditur opinatio quae tenet, Deum positive et directe singulis rebus in esse conservare. Haec sententia, de conservatione positiva re-

rum a Deo, in qua consentiunt mirifice S. Thomas, S. Bonaventura et Scotus, ab omnibus admitti debet, uti multiplices rationes suadent.

158. Et revera, si conservatio rerum non esset per actum positivum divinae voluntatis, res creatae, hoc ipso quod acciperent exsistentiam, amitterent indifferentiam ad exsistendum. Id falsum esse evincemus. Entia contingentia propter determinationem ad exsistentiam non spoliantur propria conditione, sed quemadmodum ante creationem non habebant in se rationem exsistentiae, sic nec postea; ideoque quamdiu exsistunt, constanter recipere egent determinationem ad exsistendum. Unde S. Bonaventura ait: «Omnem conservationem necesse est a Deo esse. Et ratio hujus est necessitas et indigentia ex partae creaturae. Omnis enim creatura ex nihilo est, ideo quodammodo vana est, et vanitati subjecta est. Quia vero aliunde habet esse, ideo esse est sibi quodammodo accidentale...; sicut igitur vanum non potest fulciri nisi per verum et stabile, et accidens non potest fulciri nisi per subjectum; sic esse creaturae non potest conservari absque munificentia creatricis essentiae (1).»

Deinde, vel Deus vult conservare hanc mensam, vel non vult, vel de ipsa non cogitat. Si hoc postremum dicitur, exsistit in mundo aliquid quod aufugit divinam cogitationem, quod aperte repugnat: si secundum admittitur, datur ens exsistens contra Dei voluntatem, id autem etiam absurdum est. Ergo restat primum, videlicet quod Deus vult conservationem mensae; et quia Deus vult, mensa conservatur in esse recepto.

Tertio, si conservatio non consistit in aliqua actione positiva, annihilatio, quae conservationi e diametro opponitur, fieri non potest nisi per actionem realem ac positivam. Sed hoc est falsum, quia annihilare nihil aliud dicit, quam in nihilum reducere; annihilatio enim est effectus negativus, qui non explicatur nisi per subtractionem actionis. Apposite Scotus: «Conservare non est tantum non destruere; sed est aliqua actio Dei positiva: alioquin diceretur conservare lumen, qui non claudit fenestram. Similiter tunc annihilare esset actio positiva: quod falsum est, quia annihilare est non agere: igitur conservare est agere: quod etiam apparet ex hoc, quia nulla creatura est in esse

(1) Sent. II, dist. 37, a. 1, q. 2, in corp.

suo independens; quia nec actus purus: igitur continue in essendo dependet a causa; et non tantum a causa, quae dedit esse, et modo non dat; quia conservare tunc nihil esset, nisi prius egisse, et modo non destruere (1).»

Unde conservatio non est nisi continuata creatio, seu ipsa actio, qua res ex nihilo educuntur. Quod sic explicat S. Thomas: «Conservatio rerum a Deo non est per aliquam novam actionem, sed per continuationem actionis, qua dat esse, quae quidem actio est sine motu et tempore; sicut etiam conservatio luminis in aëre est per continuum influxum a sole (2).»

159. Sed Deus non solum in esse, sed etiam in operationes creaturarum influit. Nam supremum dominium, quod erga singulas creaturas exercet et habet, reclamat sibi omnimodam dependentiam rerum omnium, tam in essendo quam in operando; et sicut nulla creatura exsistit, quae quoad esse non pendeat a causa prima, sic nulla est, quae operetur sine concursu divino. Difficultas et controversia inter philosophos non versatur praecise circa exsistentiam, sed praecipue circa naturam talis concursus.

160. Qui conservationem mediatam seu negativam propugnant, concursum Dei immediatum rejiciunt, et solum concursum mediatum admittunt. Qui, si non recte, saltem logice loquuntur. Nam si Deus eatenus conservat creaturas, quatenus eas non destruit, logice infertur eum non aliter in actiones rerum influere, nisi quatenus dedit ipsis vires et facultates operandi. Verum haec sententia, quae, duce Durando, aliquos patronos inter antiquos habuit, communiter a Doctoribus rejicitur, et immediatus concursus defenditur. Sed difficultas nimis ardua est in explicando qualiter iste concursus immediatus intelligendus est.

161. Thomistae enim, ad salvandam radicalem dependentiam causarum secundarum a prima, rentur, Deum non solum

---

(1) Sent. 2, dist. 2, q. 1, n. 4.

(2) *Sum.*, p. 1, q. 104, a. 1, ad 4.um cui consentit Scotus, loco citato, in quo ait: «Creatura respectu Dei non est facta in esse ab ipso Deo, sed est quasi in fieri formaliter: ergo formaliter semper ponitur in esse a Deo, et ita sicut continue manet, ita continue est creatio ejus a Deo.» Et pariter S. Bonaventura, qui dicit, quod esse per creationem «quod primo datum est, per continuam Dei influentiam continuatur». (Sent. II. d. 2, p. 1, a. 1, q. 3.

concurrere cum causis creatis, eisque cooperari ad producendos effectus harum causarum, sed etiam in ipsas causas influere eas movendo et applicando ad actualiter operandum. Quem influxum in causas ponunt praevium effectibus prioritate non temporis, sed naturae, adeo ut causae secundae non operentur actualiter, nisi Deus eas praedeterminet et praemoveat ad effectus producendos. Haec praedeterminatio et praemotio a Deo creaturis impressa appellatur physica, quia intrinsece et physice operatur et influit in causas creatas, easque complet et perficit in actu primo ad agendum. Unde praemotio physica Thomistarum difiniri potest: *Qualitas transiens, in causa secunda, priusquam exeat in actum, recepta, et a Deo ipso producta, cujus vi creatura, plena virtute agendi praedita, ex actu primo transit in actum secundum.*

162. Communior autem sententia hanc Thomistarum qualitatem rejicit ut superfluam et humanae libertatis eversivam, et statuit Deum concurrere cum causis secundis quatenus influit in effectus ipsarum, quin aliquid imprimat in causas. Hic autem influxus concursus simultaneus dicitur, quia Deus non motione praevia, sed simultanea operatur cum creaturis ad eumdem terminum tendens, adeo ut simul totus effectus pendeat a Deo ut a causa prima, et totus a creatura, ut a causa secunda.

163. Scotum mediam sequi viam inter has duas sententias, ait Mastrius. Nam asserit concursum Dei non esse praevium, sed per modum concausae simul necessario requisitae ad effectus causarum secundarum producendos; et addit, Deum influere immediate in praefatos effectus, et mediate et veluti ex consequenti in causas, in quo differt a sententia tuenti concursum simultaneum. Et in hoc, quod ponit mediatum effectum non esse praevium, sed simultaneum, concomitantem et pertinentem ad actum secundum, dissentit ab opinione Thomistarum. Hic modus explicandi divinum concursum, licet vix discriminetur a praecedenti, quae vindicat sufficientiam concursus simultanei, aliquid novi inducit, quo melius explicatur praefatus concursus. Propterea, postquam rejiciamus duas sententias extremas, Durandi videlicet et Thomistarum, concursum simultaneum in effectus et causas vindicabimus.

164. Propositio 1.ª *Deus immediate concurrit ad omnes actiones creaturarum.*

Est contra Durandum, mediatum dumtaxat concursum admittentem (1).

Prob.—Dependentia causarum et earum effectuum a Deo, est tam intima, ut major cogitari non possit: secus dominium Dei in creaturas non esset perfectissimum seu quo perfectius dari nequeat. Atqui dependentia causarum a Deo in essendo et in operando, et effectuum ratione causae et ratione sui major est, quam si tantum penderent primae in essendo et secundi in ratione causae, ut reapse contingeret si solum mediate Deus influeret in actiones causarum secundarum. Ergo nisi supremum et perfectissimum dominium Dei e medio tollere velimus, dicere debemus creaturas omnes, sive causae sint sive effectus, immediate pendere a Deo. Sed haec dependentia non salvatur nisi ponendo immediatum Dei concursum in actiones agentium creatorum. Ergo... Et sane, effectus pendent immediate a Deo in conservari. Ergo etiam in fieri pendere immediate debent. Nulla enim ratio assignari potest cur aliquid pendeat a sua causa prima postquam factum est, quod tamen non pendeat dum fit, cum potius contrarium dicendum sit, quia facilius est conservare esse, quam illud accipere. Jam age, si Deus immediate et positive conservat creata in esse, immediate et positive debet influere in fieri ipsarum rerum, quia inchoatio majorem causae influxum expostulat, quam conservatio. Sed Deus immediate res conservat, ut superius diximus. Ergo et immediate influit in earum productionem. Apposite S. Bonaventura: «Omnis causa est prima et immediata, quae est in totum effectum per actionem suam; sed omne, quod fit, est a Deo, et nihil potest operari sine ipso cum non possit in esse salvari, et Deus toti cooperatur et in

(1) Durandus, Sent. II, dist. 37, q. 1, qui tamen non excogitavit hanc opinionem, sed instauravit. Jam enim S. Augustinus de hac sententia dixerat: «Sunt qui arbitrentur, tantummodo mundum ipsum factum a Deo, caetera jam fieri ab ipso mundo, sicut ille ordinavit et jussit; Deum autem ipsum nihil operari.» *De Genes. ad litt.*, lib. 5, c. 20; et B. Albertus de eadem opinione, quam postea amplexus est Durandus, asseruerat: «Fere cessit ab aula, et a multis modernorum reputatur haeretica». Sent. II, dist. 35, a. 7.

totum: ergo, etc. Item, quod Deo attribuitur, debet attribui ei in fine totius nobilitatis: si ergo ratio causalitatis convenit ei, nobilissima causalitas debet ei attribui. Sed haec est ratio causae primae et immediatae: ergo, etc (1).»

Deinde, Deus potest impedire quemlibet effectum causarum secundarum, ut vidimus agendo de miraculis. Sed Deus hoc facere non potest, nisi suspendendo suum concursum immediatum. Ergo... Et revera, cum Deus combustionem ignis Babylonici impedivit sine destructione ipsius ignis, nihil aliud fecit quam negare suum concursum, nec aliter phaenomenum illud explicare satisfactorie potest, quam cum concursu simultaneo.

Tertio, in actionibus creaturarum, hoc ipso quod producitur ratio entis particularis, fit ratio entis generalis, seu simul producitur ens individuale ad determinatam speciem pertinens et ens simpliciter. Sic dum generatur planta, eo ipso quod efficitur substantia vivens, producitur esse, immo, juxta nostrum concipiendi modum, prius gignitur hoc quam illa, quia prius est habere esse in genere, quam esse hoc vel illud ens. Sed ratio entis simpliciter et universalissimi provenit a causa universalissima, a Deo nempe, qui, utpote ens generalissimum in causando, attingit rationem entis simpliciter seu sub ratione universali considerati; ratio vero entis particularis ad hanc vel illam speciem contracti causatur a causa particulari, a creatura nimirum, cui datum non est attingere rationem formalem entis simpliciter, sed solum sub forma determinata et ratione particulari, quia nulla causa praetergredi potest sphaeram propriae actionis, et quaelibet creatura est finita et particularis causa. Ergo Deus et creatura seu causa universalissima et causa particularis concurrunt ad productionem effectuum causarum secundarum, in quos influunt non diverso tempore, sed simul, quia effectus cum omnibus rationibus suis producitur eodem momento. Ergo concursus divinus est simultaneus, et effectus causae secundae totus fit a causa

(1) Sent. I, dist. 45, a. 2, q. 2, fund. 4 et 6.

universali et totus a causa particulari, utraque operante in suo ordine, quaecumque sit distinctio, quae ponatur et vigeat inter actionem Dei et actionem creaturae. Liceat totum hoc ratiocinium confirmare auctoritate Seraphici Doctoris: «Cum Deus sit omnium causa immediata, quorumdam tamen est tota causa, sicut eorum quae creantur; quorumdam autem est causa cum alia causa particulari. Et haec quidem causa concurrit non propter indigentiam divinae voluntatis, sed propter summam liberalitatem, quae non tantum dedit rebus esse, sed operationem et diffusionem, et propter ordinem et conexionem universi ad invicem. Nec una causa derogat alteri, sed totus effectus est a causa creata et totus a voluntate increata (1).»

165. Propositio 2.ª *Praemotio physica Thomistarum rejicienda est.*

Prob. Nihil superfluum admittendum est in rebus, in quarum natura nihil redundat, nec aliquid desideratur. Sed praemotio physica, in sensu Thomistarum exposita, est superflua; quia ad hoc, ut creaturae operentur, non indigent tali praevia motione. Ergo... Major ab ipsis adversariis admittitur; minor autem probatur. Quaelibet causa naturalis est naturaliter posita in actu primo, et, omnibus paratis ad agendum, habet sufficientem proportionem, quatenus causa secunda est, ad suum effectum producendum. Itaque, ut de facto operetur, non requiruntur nisi debita approximatio ad subjectum patiens, ablatio impedimentorum et divinus concursus, quem Deus ut universalis causa et motor omnibus rebus tribuit. Sic ignis per entitatem suam et qualitates sibi connaturales applicatus stuppae, remotis omnibus causis impedientibus, est in ordine causarum secundarum causa sufficiens combustionis ipsius stuppae, quin indigeat praemoveri a Deo per aliquam qualitatem distinctam ab entitate et qualitatibus connaturalibus ipsi igni, sed sufficit ut Deus cum eo concurrat actualiter ad comburendum. Idem vero dici potest de quolibet alio agente naturali

(1) Sent. I, dist. 45, a. 2, q. 2, fund. 4 et 6.

respectu suorum effectuum. Ergo qualitas praevia a Thomistis inducta, distincta a qualitatibus naturalibus agentium creatorum, superfluaest.

Ad quid enim requireretur illa qualitas praevia? Ad dandam, inquiunt Thomistae, ultimam actualitatem causae secundae, eamque applicandam ad opperandum? Sed nihil horum admitti potest. Non *primum*, quia hic quaestio movetur positis omnibus ad agendum praerequisitis ex parte causae secundae et ablatis impedimentis; ac proinde jam completa in genere suo quoad actum primum. Potentia autem proxima, seu indifferentia in qua supponitur et est constituta causa secunda sic considerata, tolli non debet per agens extrinsecum, ut est qualitas illa Thomistarum, sed per vim ipsius causae, quae, ut in actum secundum transeat, non eget nisi adjuvari a Deo per concursum actualem; secus, si talis indifferentia seu potentia tolleretur per aliquid extrinsecum, nullum esset discrimen inter potentiam activam et passivam. Adde quod praefata qualitas perficiens et complens causam secundam, adhuc hanc relinquit in potentia ad actum secundum, quem praecedit, non concomitatur; secus male diceretur praevia. Propterea ut creatura sic completa exeat in actum secundum, alia qualitate indigeret; et sic procedendum erat usque in infinitum, quin talis processus terminaretur nisi admittendo transitum ex potentia in actu primo ad actum secundum ab ipsa causa secunda effectus: et ad hoc, opus non erat complementum a causa entitative distinctum. Non *secundum*, quia applicatio virtutis causae secundae ad operandum satis fit a Deo, dum causas secundas movet ut motor universalis cum motoribus particularibus simul operans, quin aliquid aliud ponere requiratur inter vim, quam creatura a sua natura habet, et actionem ipsius creaturae. Alia applicatio admittit non potest.

Nam haec applicatio vel esset localis, aut intentionalis. Sed neutra quidem. Non *localis*, quia haec jam supponitur facta ut agens loco conjungatur cum passo, ut ex. gr. ignis conjunctus stuppae; et in hac hypothesi agitatur quaestio,

an adhuc requiriratur qualitas praevia. Non *intentionalis*, qualis est quae facit objectum dum proponitur potentiae, quia haec applicatio fit ab ipsis causis secundis, quae absque dubio applicantur ad agendum ex positione omnium requisitorum et ablatione causarum impedientium. Hoc si causae secundae sunt necessariae; si autem libertate gaudent, tunc semetipsas determinant et applicant, et quamvis omnia ad agendum requisita parata sint, et remota habeant impedimenta, adhuc possunt non operari. Ast de his causis liberis alia probatio desumenda est.

Et revera, licet praemotio physica nullum incommodum implicaret quoad causas naturales seu necessarias, quod minime concedimus; tamen quoad causas liberas ruinosa videtur et periculis plena talis praemotio. Et sane, causa, quae sic operatur ut in se non habeat plenam potestatem non operandi, non est libera. Libertas enim indifferentiae in hoc praecipue reponitur, quod potentia libertate indifferentiae praedita agere vel non agere queat, ac proinde quod pro eo instanti, in quo operatur, possit non operari. Sed causa agens influxu qualitatis praeviae Thomistarum in sua potestate non habet facultatem non operandi. Ergo non est libera. Ergo praemotio physica libertatem evertit. Et certe, si voluntas ageret praevia determinatione, nullus effectus exsisteret contingens respectu ipsius, ut scribit Scotus, quia in sua potestate non esset talem effectum vitare. Quod probatur cum Scoto dicente: «Effectus non dicitur contingens in potentia, nisi ratione causae potentis in oppositum: ergo nec in actu effectus contingens nisi causa, actu causans, actu posset in oppositum pro illo nunc, pro quo causat ipsum. Sed per se nunc non potest, cum pro tunc sit determinata; ergo, etc. (1).» Atqui ubi non est indifferentia ad opposita, non datur libertas. Ergo in causa mota qualitate praedeterminante non est libertas.

Confirmatur hic discursus. Adquisitio vel impeditio hu-

(1) *Quaest. subst. in Metaphy.*, lib. 9, q. 15, n. 12. Cfr. etiam II Sent., dist. 25, q. un.

jus praemotionis a solo Dei, qui eam praestat cui vult, quando et quomodo vult, arbitratu pendet, adeo ut creatura libera in sua potestate hanc praemotionem non teneat, immo nec impedire possit effectum praedeterminationis acceptae, sed ea mere passive se habeat, tum respectu receptionis hujus praedeterminationis, tum respectu effectus ipsius. Ergo causa secunda nequit exercere suam libertatem. Etenim non potest exercere eam ante receptionem praemotionis, quia, juxta adversarios, tum adhuc non est in potentia proxima ad actum secundum ponendum; nec post receptionem, quia, secundum ipsos, praedeterminatio necessario connectitur cum actu secundo, ita ut chymaericum sit causam liberam cum tali praemotione non operari. Sed actus, qui ponitur ab aliqua causa, quin haec queat non ponere, non est liber respectu ejusdem, sed tantum respectu Dei, qui potest ponere et non ponere suam praeviam motionem. Sic in syllogismo: *Omnis praedeterminatus ad sedendum sedet. Atqui Petrus est praedeterminatus ad sedendum. Ergo sedet;* utraque praemissa est necessaria; major quia, supposita praedeterminatione in sensu adversariorum, habet omnimodam necessitatem; quippe intime et essentialiter connectitur praedeterminatio cum actione, eo quod non sit nisi applicatio decreti praedeterminantis ab intrinseco efficacis: minor autem etiam necessaria est praesupposita praemotione in Petro, nec aliud dici possunt Thomistae. Ergo etiam illatio necessitate gaudet, quia ex praemissis necessariis non sequitur nisi conclusio necessaria. Ergo Petrus nequit vitare sessionem; cum neque in sua potestate sit, quod praedeterminatio connectatur cum actione, neque vitare queat receptionem talis praedeterminationis ad sedendum; cum in sententia, quam rejicimus, Deus antecedenter omni actioni creaturae et independenter ab usu et consensu libero voluntatis (1) praestet suam praeviam motionem essentialiter cum actione ligata.

Alias probationes ex pugna, quae apparet inter liberta-

(1) Cfr. P. Zephyrinum, *Philos. elem.*, lib. 6, c. 4, a. 3, praen. 8.

tem creaturarum et praemotionem physicam, depromptas solent auctores eam explodientes afferre, sed pro nostro instituto et fine sufficiant dicta. Unum dumtaxat addemus argumentum ex divina sanctitate assumptum.

Demum, Deus nullo modo potest esse causa per se peccati. Sed in doctrina Bannezianorum (1) Deus videtur esse vera causa peccati. Ergo... Probatur minor. Deus per physicam praedeterminationem hominem movet et irresistibiliter excitat et impellit ad omnes actus entitative consideratos, sive sint boni sive mali; unde actiones illae intrinsece peccaminosae, ut sunt mendacium, blasphemia, fornicatio, etc., quoad suam entitatem physicam, expresse et formaliter intenduntur a Deo, et ad eas patrandas movet, applicat et determinat humanam voluntatem. Sed qui taliter se habet, est causa per se malitiae istarum actionum, quia qui realiter et per se vult et intendit substantiam actus, realiter et per se vult et intendit proprietates talis actus, modo ei ignotae non sint, ut revera Deo non sunt ignotae proprietates actus blasphemiae, etc. Ergo Deus est causa per se malitiae actuum nostrorum. Quod confirmatur ex eo quod, licet malitia formalis absolute sit separabilis ab entitate talium actuum; tamen pro hic et nunc et in circumstantiis, quibus eliciuntur actus illi, non datur illa separatio, sed intime conjunguntur entitas et malitia ipsorum; unde si Deus physice praemovet voluntatem ad entitatem actus blasphemiae, moraliter saltem et imputative praemovet ad malitiam hujus operationis. «Nec refert, dicam cum Mastrio, quod Deus nolit malitiam pro formali, quia nec homo vult malitiam pro formali, nam ut ait S. Anselmus: nemo aspi-

(1) Sic etiam, a Molinistis præsertim, appellantur patroni praemotionis physicae, a Bañez, magistro dominicano, qui habetur a pluribus ut dux et auctor praedeterminationum physicarum, saltem quoad nomen. Dico *quoad nomen*, quia philosophi ac Theologi O. P., non Bañez, sed S. Thomam faciunt auctorem sententiae per nomen praemotionis physicae significatae. Sed de hoc nonnulla dicemus in solutione difficultatum. Interea etiam et nos nomine Bannezianorum designabimus defensores præmotionis physicae, quin per hoc præjudicare velimus hanc quæstionem.

ciens ad malum operatur, sed tantum entitatem actus, imo plerumque dolet illi entitati annexam esse malitiam (1).» Et tamen peccatores de peccato arguuntur, et pro eo puniuntur, quamvis non tam malitiam, quam delectationem actui conjunctam intendant.

166. Propositio 3.ª *Datur, sed non sufficit, concursus simultaneus in effectus creaturarum, sed praeterea requiritur concursus concomitans actionem causae secundae.*

Primam hujus theseos partem admittunt Bannenziani, non autem secundam in sensu exposito, quam neque patroni concursus simultanei adsciscunt; quia sufficit, inquiunt hi, influxus in effectum, et Banneziani ulterius proficiscuntur, ad contendendam nempe promotionem physicam. Tertia pars exprimit Scoti doctrinam.

Prob. 1.ª *p.* — Deus immediate concurrit ad omnes actiones creaturarum. Atqui concursus iste non est praevius actionibus. Ergo est simultaneus. Praemissas jam demonstravimus, major enim est ipsa prima propositio superius tuita (164); minor vero est ipsa propositio praecedens contra Bannezianos demonstrata. Consequentia denique patet, quia si Deus immediate concurrit, et hic concursus non est praevius, debet esse simultaneus, nisi dicere velimus eum esse concursum subsequentem; quo in casu non concursus ad actionem, sed aliquid ex actione resultans esset. Huc adjicere argumenta primae theseos possemus, sed quisque facere quit applicationem eorum praesenti quaestioni.

Prob. 2.ª *p.* — Causae secundae pendent a prima non solum in essendo, sed etiam in causando; quia causa prima, sicut est fons totius entitatis, sic est principium et origo totius operationis. In hoc admittendo conveniunt contrarii. Atqui haec dependentia non salvatur nisi admittendo aliquem concursum concomitantem in ipsam causam. Nam si Deus tantum concurreret cum causis secundis, quatenus una cum ipsis influeret in productionem effectuum earum, actio ipsa causae secundae non penderet immediate a Deo,

(1) Lib. cit., disp. 1, q. 3, a. 1, n. 85.

ac proinde exsisteret in ordine rerum aliquid ens reale, quod produceretur sine immediato concursu divino. Etenim dependentia hujus actionis a Deo non consistit in concursu simultaneo, qui tantum attingit effectum, non actionem; nec in conservatione, quam causa prima praestat secundae; quia causa secunda potest conservari a prima, et tamen non operari, ut in igne babylonico contigit, qui conservabatur et non comburebat pueros. Ergo, praeter concursum simultaneum in effectus causarum secundarum, admittendus est concursus concomitans.

Prob. 3.ª *p.* ex natura concursus concomitantis.—Hic concursus importat motionem illam, qua Deus attingit effectum causae secundae, et influit in ipsam causam, non quidem per aliquid praevium et antecedens, ut ponunt Thomistae, sed per influxum concomitantem et veluti constituentem causam secundam in actu secundo; unde causa creata in eo instante, quo movetur a Deo, operatur et ipsa. Propterea motio divina non est praevia ordine causalitatis nec complementum actualitatis creaturae, sed comitatur actionem agentium creatorum, et in hoc differt a sententia banneziana; nec effectum tantum pro termino habet, sed ipsam causam creatam, in quam revera influit, eaque active se determinat ad operandum excitata ab ista Dei motione; et in hoc discriminatur a sententia solum concursum simultaneum admittente. Ergo concursus concomitans vitat pericula praemotionis physicae et supplet defectum, qui appareret in solo concursu simultaneo. Ergo admittendus est hujusmodi concursus (**163**).

Et sane, omnis causa secunda, dum operatur, movetur, quia transit de potentia in actum, seu de non agente fit agens. Sed omnis motus causae secundae procedit a Deo, qui omnia movet, ipse autem immovilis permanet. Ergo ut causae secundae in actionem exeant, egent determinari a Deo. Atqui Deus non determinat motione praevia, ergo determinat actione concomitante. Minor primi syllogismi, quae sola in dubium vocari potest, probatur verbis Subtilis Doctoris, qui ait: «Quaelibet causa secunda causat in quan-

tum movetur a prima: ergo si prima necessario movet, quaelibet necessario causat; ergo si aliqua causa secunda contingenter movet, et prima contingenter movebit, quia non causat secunda causa nisi in virtute primae causae in quantum movetur ab ipso (1).» Sic igitur salvatur completa subordinatio causae secundae ad primam, a qua illa pendet in essendo, in conservando et in agendo (2). Id praeterea satis conforme videtur menti S. Bonaventurae dicentis: «Quia enim Deus est causa primordialissima, ideo est influentiae maximae in causas secundas, et adeo magnae influentiae, ut nec modicum seu quantumcumque parvum, dum tamen aliquo modo sit ens, procedat ab aliqua causa creata, nisi cooperante divina omnipotentia. Omnis etiam potentia creata, quantum est de se, defectiva est, nec est pure activa: ergo quantumcumque faciat modicam operationem, necesse habet adjuvari ab ea potentia, quae est actus purus propter omnimodam impermixtionem cum materia, et quae sola sibi sufficit, nullo modo indigens juvari a causa alia. Et ideo haec positio, quae dicit, omnem actionem esse a Deo, secundum quod actio est, absque omni ambiguitate tenenda est (3).»

ENODANTUR DIFFICULTATES.

167. *Obj. I* contra positivam conservationem. Agentia creata producere possunt plures effectus quin postea in eos exercere suum influxum egeant, ut in esse recepto conserventur. Sic architectus elaborat domum, artifex construit horologium, quod non indiget ab artifice conservari ut in esse perseveret; et sic de caeteris. Ergo a fortiori causa prima faciet opera sua, ad quorum conservationem non requiratur influxus causae.

Resp. — *Neg. paritatem.* Creaturae artiore nexu copulantur cum Deo, quam quilibet effectus causarum secundarum cum causis, a quibus procedit. Et ratio est, quia creaturae pendent

---

(1) Sent. I, dist. 11, q. 11, n. 20.

(2) Alias probationes vide apud Mastrium, loc. cit., n. 93 et seqq.

(3) Sent. II, dist. 37, a. 1, q. 1.

a Deo non solum in fieri, sed etiam in esse. Quod minime contingit cum effectibus naturalibus respectu agentium creatorum (1).

168. *Obj. II.* Substantiae spirituales sunt incorruptibiles; quia nullum elementum destructivum in propria sua natura implicant. Ergo saltem quoad eas non est necessaria conservatio positiva ex parte Dei proveniens.

Resp.—*Neg. conseq.* et *consequentiam*. Incorruptibilitas substantiarum spiritualium non excludit conservationem positivam, sed tantum implicat aptitudinem ad durandum in perpetuum (2).

169. *Obj. III* contra primam propositionem. Si Deus immediate concurreret ad actiones creaturarum, una atque eadem actio procederet a duobus agentibus. Sed hoc repugnat; duplex enim agens duplicem actionem arguit. Ergo...

Resp.—*Dist. maj:* Eadem actio a duobus agentibus ejusdem generis et ordinis, *neg.;* a duobus agentibus diversi generis et ordinis, *conc.;* et contradistincta minore, nego consequentiam.

Repugnat ut eadem actio procedat a duabus causis distinctis et independentibus in eodem genere et ordine, «quia, ut ait Seraphicus Doctor, duae causae creatae non sunt immediatae in eodem genere causae (3)»; sed cum una alteri subjecta est, et unaquaeque ad ordinem diversum spectat, ut contingit in casu, nulla potest assignari ratio, cur eadem actio nequeat procedere a duobus agentibus diversi ordinis et ad invicem subordinatis; sicut actio scribendi, sine incommodo dicitur procedere a scribente et a calamo, ab illo ut a causa principali, a secundo ut a causa instrumentali.

170. *Obj. IV.* Supposito immediato Dei influxu in actiones creaturarum, superflua videtur actio creaturae. Id vero occasionalismum redolet. Ergo...

---

(1) Vide S. Bonav., dist. cit., q. 2, ad 2.um

(2) Ad rem S. Bonaventura: «Conservatio rei non est a Deo tamquam a causa tota, sed requiritur ex parte creaturae idoneitas ad conservationem, et virtus quodam modo conservativa, ad cujus defectum velociorem vel tardiorem sequitur diuturnior vel minus diuturna duratio creaturae; et cum est idoneitas creaturae ad durandum in perpetuum, utpote simplicitas, Deus esse ejus aeternaliter continuat.» (Ibid., ad 4.um)

(3) Sent. I, dist. 45, a. 2, q. 2, ad 1.um

Resp.—*Dist. maj:* Si divinus influxus poneretur ut causa unica, *conc.;* si ut causa prima tantum, *neg.*

171. *Obj. V* contra secundam propositionem. Ens, quod est in potentia, nequit ad actum determinari nisi mediante influxu alterius entis in actu, quia in consideratione absoluta actus praecedit potentiam. Atqui creaturae sunt in potentia ad agendum. Ergo debent determinari ab alio agente, nimirum a Deo, qui solus potestatem habet determinandi causas creatas. Ergo praedeterminatio physica admittenda est.

Resp.—*Dist. maj:* Ens, quod est in potentia passiva, nequit ad actum determinari nisi per aliud ens in actu, *conc.;* ens, quod est in potentia activa, *neg.* Ad minorem, dari debet eadem distinctio: creaturae sunt in potentia activa ad agendum, *conc.:* sunt in potentia passiva, *neg.*

Argumentum, si quid probaret, hoc esset, quod concursus simultaneus per se solus non sufficit ad plane explicandum Dei influxum in actiones agentium creatorum, sed minime probat necessitatem praedeterminationis physicae. Creaturae sunt in actu primo completo, quin alio extrinseco complemento egeant ut operari possint, ac proinde capacitatem habent se determinandi ad actus suos; et quidquid Deus per illum praevium influxum a Thomistis excogitatum poneret in causis secundis, magis congruum est dicere ipsis tributum fuisse in prima sua molitione. Si enim qualitas praevia primum actum creaturarum compleret eas reddendo idoneas ad operandum, signum esset creaturas non prae se ferre plenam activam potentiam, sed adhuc quoad operationem in potentia receptiva constituerentur. Quod certo falsum est, et neque ipsi adversarii admittere volunt. Si autem creaturae jam sunt completae in suo primo actu, et tamen sine praefata qualitate praevia agere non valent, melius revera foret adstruere jam in prima sui molitione recepisse talem qualitatem: quo in casu dum nunc transeunt in actum secundum, solum indigent concursu concomitante Dei, spectante non ad actum primum, sed ad actum secundum.

172. *Obj. VI* cum Emmo. Card. Gonzalez: «Causae secundae se habent respectu Dei tamquam causae instrumentales... Sed causa instrumentalis non agit nisi ut praevie mota et applicata ad operandum a causa principali, ut apparet v. gr. in manu, quae actu non pingit nisi prius naturae ordine a voluntate moveatur, appliceturque ad pingendum: ergo causae se-

cundae nihil actu possunt operari absque praevia motione et applicatione ex parte Dei (1).»

Resp.—*Dist. maj:* Causae secundae se habent respectu Dei tamquam causae instrumentales, proprie tales, *neg.;* improprie, *conc.*

Locutio, qua aliquando uti solet, videlicet: agentia naturalia esse veluti instrumenta Dei, et ut talia operari, non est accipienda in sensu stricto. Sic enim omnino falsa esset, quia auferretur a rebus notio causarum principalium, atque etiam libertas entium spiritualium pessumdaretur. Nam si creata agentia, dum naturaliter operantur, mera instrumenta essent, nulla, praeter Deum, daretur causa principalis, quae necessario vel libere omnia produceret. Id autem omnis sana philosophia abhorret. Propterea aliquando dicuntur instrumenta, quia sicut instrumentum eget concursu causae principalis ad attingendum ejus effectum, sic etiam agens creatum et secundarium indiget influxu agente increato et primario. Jam enim diximus in omni effectu causarum secundarum inveniri rationem esse simpliciter (**164**), ad cujus productionem impar est causa secunda, et solum vi influxus causae universalissimae producitur talis effectus, et attingitur a causa secunda, quae proinde elevatur ad productionem nobilioris effectus. Hoc igitur est quod exprimitur, cum causae secundae appellantur instrumentales. Si enim alio sensu usurpatur ejusmodi denominatio, neganda prorsus est. Exemplum adductum in comprobationem indicat necessitatem praemotionis physicae in causis stricte instrumentalibus, quae egent impulsu et virtute causae principalis ad operandum et attingendum effectum, sed minime in causis creatis, quibus in sua constitutione tributum fuit quidquid necessarium erat ad producendos effectus sui ordinis, nec proinde habent necessitatem praeviae determinationis.

173. *Obj. VII.* Causae liberae sunt per se indifferentes ad agendum. Atqui ex indifferente nihil sequitur. Ergo egent determinari priusquam in actum exeant. Sed agens, quod ipsis istam determinationem praebet, nequit esse nec ipsum operans nec alia causa inferior. Ergo est Deus. *Prob. min. sec. syllog.* Agens determinans nequit esse ipsum operans, quia hoc, utpote libertate praeditum, semper manet indifferens ante deter-

(1) Loc. cit., thes., prob. 4.

minationem ab alio acceptam, ac proinde insufficiens ad se determinandum; et non potest esse alia causa inferior, quia nulla causa inferior potest exercere influxum in voluntatem. Ergo patet quod tale ens determinans nequit esse aliud, quam Deus.

Resp.—*Dist. maj:* Causae liberae sunt per se indifferentes indifferentia activa ad agendum, *conc.;* indifferentia passiva, *neg.;* et ad minorem, eadem distinctione respondetur: Ex indifferenti passivo nihil sequitur, *conc.;* ex indifferenti activo, *neg.;* vel, si magis placet, *subdist.;* ex indifferenti activo, donec determinetur, nihil sequitur, *conc.;* jam determinato, *neg.* Ad minorem subsumptam, nego primam partem, videlicet quod agens liberum nequeat seipsum determinare.

In objectione fit transitus ex indifferentia passiva ad activam, atque ideo non concludit. Indifferentia passiva sibi relicta, utique nequit immo repugnat ut a seipsa determinetur: quia opus ei est forma, qua actuata, actionem determinatam edat; sed hoc minime locum sibi reclamat in causis indifferentibus indifferentia activa, quales sunt causae liberae, quae potestatem habent exeundi in actum secundum. Idcirco non modo possunt seipsas determinare, sed etiam ita se habere debent, si inter causas liberas sint annumerandae; alioquin non differrent ab agentibus indifferentibus indifferentia passiva, seu ab agentibus necessariis. Etenim causa, quae, positis omnibus ad agendum requisitis, nequit se determinare vel non determinare, non libera, sed necessaria appellanda est, vel saltem indeterminata passive, quia ejus determinatio non in se, sed in alio radicaretur. Omnium enim causarum liberarum proprium est dominium in determinationem sui; quae autem tali dominio carent, non sunt liberae. Quamobrem cum objectio loquatur de causis liberis, vacillat ex eo, quod eis non tribuat nisi indifferentiam passivam, et hoc supposito nixa quaerat causam determinationis in re penitus extrinseca. Id vero falsum est. Quod si quandoque potentia libera dicitur potentia passiva, uti voluntas nostra talis nuncupatur respectu intellectus, hic solum quoad specificationem contingit, propterea quod voluntas nihil vult quin praecedat cognitio, et per intellectum proponatur bonum appetendum; verum quoad actum sui, est potentia activa, quae seipsam determinat.

174. *Obj. VIII.* S. Thomas, cujus opinio magni ponderis

est in philosophicis ac Theologicis, physicam praemotionem propugnavit. Nam variis in locis suorum operum clare asserit, causas secundas respectu Dei se habere tamquam causas instrumentales, et Deum omnia agentia creata applicare ad operandum. Ergo praemotio physica tenenda est.

Resp. — 1.° *Neg. conseq.* Nam in philosophicis non auctoritate et testimonio aliorum, sed momentis rationis confligendum est. Propterea, quamvis magna sic auctoritas D. Thomae, quam nos lubenti animo recognoscimus; tamen hic ob oculos habere debemus illud: *Amicus Plato, sed magis amica veritas*. Contrarium agere esset jura humanae rationis infringere. At in iis casibus satis mihi arridet dicere cum praeclaro franciscano Alphonso de Castro: «Ego enim miserrimam hanc dicerem servitutem, sic esse humanae sententiae addictum, ut non liceat ullo modo illi repugnare; qualem patiuntur hi, qui se tantum Beati Thomae, aut Scoti, aut Ockam dictis subjiciunt, ut ab eorum placitis, in quibus jurasse videntur, nomina sortiantur (1).» Verum, quoniam auctoritatem appellat objectio, auctoritatem confugimus, atque etiam hac in re magis sunt pro nobis, quam contra nos. Etenim, praeter universos auctores Scotistas, habemus omnes Patres Societatis Jesu et plurimos alios, quorum nomina et testimonia objiciens videre potest apud R. P. Tyrsum, tom. 4, select., disp. 4, an. 194, et missos facimus plures Ecclesiae Patres atque concilia, quae contra praemotionem physicam citantur in auctoribus Jesuitis et Scotistis hac de re fusius tractantibus. Pro nobis agit etiam S. Bonaventura, qui, inter alia, haec scribit: «Ad illud quod objicitur, quod Deus est principale movens in tali actione (peccaminosa) dicendum, quod verum est; attamen non sequitur ex hoc, quod excitet liberum arbitrium ad faciendam illam operationem. Excitatio enim dicit aliquem effectum gratiae, praevenientem ipsam voluntatem. Hoc autem requiritur in bonis meritoriis; in aliis vero operibus indifferentibus vel etiam malis non est nisi sola *cooperatio* divinae virtutis, quae exsistens in creatura potentialiter, essentialiter et praesentialiter, sicut conservat eam in essendo, sic adjuvat in operando; propter quod conceditur ibi esse cooperatio, non tamen *praeventio*, vel subsecutio (2).» Ex quibus colligitur, Seraphicum Doctorem ad sola

(1) *Contra Haereses*, lib. 1, c. 7.
(2) Sent. II, dist. 37, a. 1, q. 1, ad 5.um

opera supernaturalia gratiae admittere influxum praevium a parte Dei. Sed nos de ejusmodi actionibus nec verbum dicimus, quia ad Theologum spectant; ad actiones vero, quae praescindunt ab ordine supernaturali, Seraphicus solam cooperationem invocat.

Resp. 2.°—*Neg. antec.* cum ejus probatione. Nam licet Thomistae mordicus teneant Angelicum Praeceptorem multis in locis praemotionem physicam tueri, probabilior videtur sententia illorum, qui asserunt talem opinationem alienam esse a mente Aquinatis. Etenim mirum quidem esset D. Thomam praemotionem physicam sustinuisse, et tamen nomen hujusmodi motionis perpetuo devitasse, etiam in locis ubi agit de re per nomen significata. Id in auctore de proprietate verborum maxime curante explicationem satisfactoriam non habet. Quod autem S. Thomas magna cautela vitaret nomen praedeterminationis, indubium plane est, uti commonstratur in primis ex eo, quod Thomistae nunquam adducere potuerint unum vel minimum locum, in quo Angelicus praefata voce utatur. Secundo evincitur, quia quoties egregius Auctor loquitur de influxu divino in actiones liberas creaturarum, dicit, Deum creaturas movere, sed ad actus liberos eas sese determinare, adeo ut in iis actionibus, in quibus datur determinatio ad unum, non sit libertas. Ait enim: «In solis intellectum habentibus liberum arbitrium invenitur, non autem in illis, quorum actiones non determinantur ab ipsis agentibus, sed a quibusdam aliis causis prioribus (1).» Ergo ex S. Thoma non est libertas ubi datur determinatio ab alio proveniens. Ergo non defendit praemotionem physicam, juxta quam potentia libera agentium creatorum antecedenter determinatur a Deo ad unum, ita ut homo, exempli gratia, per talem determinationem invincibiliter moveatur ad ponendum actum, quin in sua potestate sit determinare speciem ejus. S. Thomas igitur contrarium tenet, ut colligitur ex loco citato, sexcentisque aliis, quae adduci possent. Nam pluries affirmat determinationem actus non esse ab alio determinante, sed ab ipsa potentia libera. Sic in quaestionibus disputatis scribit: «Determinatio actus relinquitur in potestate rationis et voluntatis (2).» «Voluntas cum sit ad utrumque, per aliquid determinatur ad unum, scilicet per consilium rationis; nec oportet

(1) Sent. II, dist. 25, q. un. a 1.

(2) Q. 3 *De potent.*, a. 4, ad 3.um

hoc esse per aliquod agens extrinsecum (1).» Et alibi passim. Tertio, juxta S. Thomam, Deus movet voluntatem, non eam determinando ad unum, sed ut universalis motor, qui sinit in potestate moti ad hoc vel illud bonum particulare se determinare. Etenim verba Aquinatis sunt haec: «Dicendum, quod Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad universale objectum voluntatis, quod est bonum, et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle: sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum vel apparens bonum (2).» Et sequenti quaestione addit: «Sic Deus ipsam (voluntatem) movet, quod non ex necessitate ad unum determinat, sed remanet motus ejus contingens, et non necessarius, nisi in his ad quae naturaliter movetur (3).» Ergo Deus solum determinat voluntatem, quatenus ei tribuit naturalem appetitum felicitatis, ex quo resultat voluntatem liberam non esse in tali appetitione; sed quia Deus in ejus potestate relinquit determinationem actus circa bona particularia, quoad harum appetitionem, plena libertate gaudet voluntas, quamvis nec hanc appetitionem possit exercere sine illa motione seu applicatione ad bonum universale. Age jam, si Deus non determinat voluntatem, quomodo eam praedeterminabit? Quo pacto conciliari potest illa indifferentia, in qua manet voluntas post motionem universalem, cum determinata motione ad unum, quam praemotio physica Bannezianorum indigitat?

Fateor ingenue praecedentes considerationes vehementer me impellere ad probabiliorem appellandam sententiam illorum, qui asserunt, D. Thomam contrarium esse praemotioni physicae, nam nimis demonstrativas existimo. *Probabiliorem* dixi, non certam, quia caeterum difficile creditu est Patres Dominicanos, qui ab ipsis D. Thomae diebus opera tanti Doctoris die ac nocte ob oculos habuerunt, sui Magistri ac Ducis mentem non adsequutos fuisse. Hinc mirum non est eos aequo animo ferre non posse, S. Thomam in contrariam sententiam pertrahi (4). Nostrum non est hanc dirimere litem, praesertim

(1) Q. 3 *De potent.*, a. 3, ad 5.um

(2) *Sum. Theol.*, 1.a 2.ae q. 9, a. 6, ad 3.um

(3) Ibid., q. 10, a. 4.

(4) Quare magnam vim faciunt haec, quae circa hanc rem scribit Roselius: «Si paulo diligentius attendantur criticae regulae, dubitare nemo potest, quin mens alicujus Auctoris facilius ac verius deprendi possit ab iis, qui ejus

cum sententia, quam tuiti sumus, solidissimis argumentis nitatur, et patrocinio alicujus peculiaris Doctoris, licet maximi, non egeat. Propterea jam nostram opinionem adaperuimus, quamquam breviter, ut par erat, de mente Angelici Doctoris circa influxum Dei in actiones agentium creatorum, loquentes, nec amplius in hoc immorari congruum censemus.

175. *Obj. IX* contra tertiam propositionem. Si influxus Dei comitaretur actiones creaturae, actus peccaminosi a Deo procederent. Sed Deus nequit esse causa peccati. Ergo...

Resp. — *Dist. maj:* Actus peccaminosi a Deo procederent, quoad entitatem ipsorum, *conc.;* quoad defectum moralem, *neg.*

«Actio, quae substernitur peccato, non omnino nihil est (1)», sed aliquam entitatem habet; ac proinde ad productionem il ius Deus concurrit sicut ad actiones moraliter bonas Omnis enim actio, qua actio, ens est et bona, atque ideo procedit a Deo. Peccatum vero non habet causam nisi deficientem; et haec alia

---

doctrinam prae manibus habent assidue, qui in ejus verba jurant, qui in eo praeceptore ac duce gloriantur, qui totum ejus systema habent animo comprehensum; quam á quovis alio qui negligenter illius opera legit, vel si attente legit, id efficit, impugnandi contradicendique studio. Si stet haec regula, quae stare utique firmissima debet; quinam felicius quam Dominicani intelligere S. Thomam potuere, ejusque adsequi mentem? Dominicani, inquam, qui diurna, nocturnaque manu S. Thomae opera versant, qui ne ab ejus doctrina recedant, jurisjurandi religione se ligant; qui eum venerantur Magistrum, majorum suorum vestigia prementes ab ipsa, qua Thomas floruit, aetate; quique proinde universae doctrinae ejus, atque systematis gnari apprime sunt. Quaenam rectae Critices ars patitur, ut Dominicani sic comparati, longe aberrasse a vera S. Thomae doctrina, eam vero assequuti dicantur vel Molinianus, vel Jansenianus quispiam, qui S. Doctoris sententias impugnandas susceperunt?» *Sum. Phil.*, tom. 5, q. 28, a. 3, n. 1351 in nota. Ejusdem indignationis participat R. P. Zephyrinus Gonzalez, qui sic ait: «Quod hi (asseclae concursus simultanei) physicam praemotionem rejiciant et oppugnent, nihil cunctor; cuique liberum est opinionem sibi probabilem amplecti et tueri; sed aequo animo ferre non possum eos, qui dum praemotionem rejiciunt, D. Thomam in suam sententiam vel invitum trahere et pertrahere conantur.» *Phil. Elem.*, lib. 6, c. 4, a. 3 in nota.

Confer, si plura desideras, P. Josephum Vita O. P., Op. *De proprio et per se principio, unde provenit peccatum in actionibus voluntariis;* Lossada, *Cursus phil.*, Secund. p., tract. sec., disp. 8, c. 6.; Liberatore, *Theol. nat.*, cap. 1, a. 3, et op.; Mendive, *Theol. nat.*, c. 4, a. 3, parag. 4.

(1) S. Bonaventura, Sent. II, dist. 37, a. 1, q. 1, fund. 6.

non est, quam voluntas creata, quae peccat, non quia agit, sed quia agit vetitum, seipsam determinando ad actionem malam et flagitiosam.

176. *Instabis.* Si Deus cum creatura operatur ad productionem actionis flagitiosae, tota actio erit a Deo et tota a creatura. Sed hoc nequit esse; quia eadem actio esset simul tota bona et tota mala, bona quatenus procedit a Deo, mala quatenus procedit a creatura. Quod cum impossibile sit, dicere debemus Deum non influere in productionem pravarum actionum.

Resp. — *Neg. min.* Ad probationem, sufficiat ob oculos ponere haec Seraphici Doctoris verba: «Si objiciat, quod eadem actio erit tota bona et tota mala; dicendum, quod Deus illi actioni non dat nisi bonitatem naturae; liberum autem arbitrium non privat eam bonitate naturae, sed bonitate moris. Et ista duo non habent oppositionem, videlicet, quod aliquid habeat bonitatem naturae et privatum sit bonitate moris (1).»

177. *Obj. X.* Videntur causae liberae non indigere cuncursu concomitante. Nam quod est indifferens indifferentia activa, opus non habet extrinseco determinante, ut esset talis concursus. Sed causa libera est indifferens indifferentia activa. Ergo...

Resp. — *Neg. assertum.* Ad probationem, *dist. maj:* Indeterminatio activa non eget extrinseco determinante praevio, *conc.;* concomitante, *neg.*

Cum causa creata in agendo pendeat a Deo, nequit operari quin influxus divinus eam adjuvet, moveat et impellat ad actiones producendas; sed cum hic influxus praevius non sit, ut patet ex hactenus dictis, debet esse concomitans, et ad actum secundum pertinens, quae in voluntate ponitur per ipsam volitionem; ac proinde non ponit in voluntate determinationem ad unum, sed hanc determinationem ab ipsa libertate provenit, quamvis a Deo adjuta et mota; quia si ab influxu Dei excluderetur, non dependens, sed independens in agendo esset; quod plane repugnat. Unde Mastrius ait: «Determinatio, quam nos admittimus, spectat ad actum secundum, et in voluntate habetur per ipsammet volitionem, ut docet Scotus, 2, dist. 1, q. 2, in solutione principalium, dum inquit, in causis liberis causam esse determinatam, est ipsam habere volitionem respectu volibilis, ex quo patet talem determinationem concomitantem, qua-

(1) S. Bonaventura, ad 5.um

lem nos ponimus, nedum libertati exitialem non esse, sed potius per eam exerceri voluntatis libertatem, imo et esse ipsius libertatis, ac potentiae indifferentis exercitium (1).»

ARTICULUS IV.

De divina providentia.

178. Pulchrum hoc et consolator attributum Dei e medio tollitur, vel in dubium revocatur ab omnibus hominibus impiis, qui vivere volunt sine lege et sine judice, qui eorum crimina examinet et puniat, ut inter peccandum hanc cogitationem vitare queant. Horum numero percontari debent veteres Epicurei, qui unanimiter Dei providentiam rejiciebant; in quo logicos seipsos exhibebant, quia si, juxta ipsorum placita, Deus non exsistit, minus exsistet ejus providentia. Eamdem doctrinam defendunt quotquot mundi originem per fortuitum atomorum concursum explicant; tales sunt Casualistae, a quorum placitis non longe distant Fatalistae, Pantheistae et Darwinistae, qui omnia, quae in mundo eveniunt, inflexibili necessitate et fato accidere ajunt. Nec inter divinae providentiae hostes desunt, qui nobiliora, non vilia et minima, Dei curae subjecta esse somniarunt. Valde itaque interest horum omnium blasphemias et audaciam retundere, et firmissimum hoc nostrae Religionis culmen vindicare. Sed antea nonnulla praenotemus.

179. 1.° Providentia, si vocis etymon spectes, non aliud significat, quam procul videntiam, quia respicit futura priusquam ponantur, et de eorum ordinatione et directione curat. Si autem non vocem, sed rem per nomen significatam attendas, providentiam definies: *Rationem divinam, qua Deus singula, quae in mundo sunt, sapienter regit, et ad proprios fines dirigit.* Quae definitio non multum differt ab ea, quam Scotus his verbis tradit: «Ordinatio mediorum seu directio, quibus unaquaeque res, praesertim homo, suum assequitur finem (2).»

180. 2.° Ad providentiam, duplex actus requiritur, alius intellectus, alius voluntatis. Nam providentia non datur sine directione rerum in finem: id vero fieri nequit sine cognitione mediorum ad eum finem, in quem ordinantur: quod quidem ad

(1) Op. et loc. cit., n. 126.

(2) Sent. I, dist. 40, q. unic.

intellectum spectat. Praeterea, talis directio supponit intentionem finis assequendi, et applicationem mediorum ad talem finem adipiscendum; hoc autem proprium est voluntatis. Duplicem hunc actum exprimit S. Thomas dicens: «Providentia est in intellectu, sed praesupponit voluntatem finis. Nullus enim praecipit de agendis propter finem, nisi velit finem (1).»

Si autem quaeris quinam istorum actuum constituat rationem formalem providentiae, respondeo tibi, non unam omnium Theologorum esse sententiam. Scotistae, post D. Bonaventuram, tenent esse actum voluntatis, quia non qui cognoscit finem et media ad eum assequendum, sed qui ea efficaciter applicat, providentiam gerit; sicut non providet pauperi, qui ejus miseriam et media ad eam sublevandam agnoscit, sed qui ei necessaria subministrat; Thomistae autem in actu intellectus rationem formalem providentiae collocant; quia providentia est pars prudentiae, et prudentia pertinet ad intellectum. Ex his duobus opinionibus elegire potes quam velis.

181. 3.° In providentia duo sunt distinguenda, nimirum: ordinatio rerum in suos fines et executio hujus ordinationis. Prima vere et formaliter providentiam constituit, et aeterna dicitur, quia aeterni sunt actus intellectus et voluntatis Dei, cum quibus identificatur; secunda autem seu executio, quae proprie gubernatio appellatur, est temporalis, non secus ac res, quibus Deus providet.

Nos vero hic providentiam sumimus pro gubernatione, quia non de attributis absolutis, sed de relativis, quae rerum exsistentiam supponunt, tractationem instituimus.

182. 4.° Licet nos propter debilem captum nostrum in providentia duos actus distinguamus, tamen revera providentia nonnisi in uno simplicissimo actu consistit. Nam duplicitas praefati actus semper intelligenda est sine detrimento simplicitatis divinae, quae secum importat unitatem actus simplicissimi; nos vero, quia uno obtutu intueri non possumus illum Dei actum simplicissimum, in plures dispescimus; sed reapse pluralitas a parte concipientis, non autem a parte rei emanat.

183. PROPOSITIO 1.ª *Deus singulis rebus, etiam vilibus et minutissimis, providentiam admirabilem gerit.*

Prob. 1.° Ordo mundanus, qui in omnibus et singulis

(1) *S. Theol.*, 1. p., q. 22, a. 1,

rebus floret, non aliunde quam a Deo, summa intelligentia, procedit, ut saepe saepius diximus ac demonstravimus. Sed hujusmodi ordo implicat directionem uniuscujusque rei ad suum proprium finem. Ordo enim particularis ex directione rerum singularium ad fines particulares; ordo autem universalis ex ordinatione omnium ad finem universalem exurgit. Ergo Deus omnia et singula admirabili sua providentia regit ac gubernat.

2.° Si Deus omnia et singula non administraret ac regeret, vel id esset quia nescit, vel quia nonvult, vel quia nequit: nulla alia hypothesis excogitari potest. Sed praedictarum nulla est vera. Ergo... Et sane, si dicitur primum, nempe quod Deus de omnibus curam non gerit, quia nescit, laeditur divina sapientia, quae, utpote infinita, nihil ignorat: si secundum, desit Deo convenientem voluntatem omnibus providendi, quod idem est ac dicere Deum aut invidia, aut malignitate, aut negligentia et fastidio movetur ad creaturas relinquendas in manu consilii sui, calumniis et persecutionibus ex parte impiorum provenientibus expositas: quae omnia a bonitate divina arcenda sunt; si denique tertium assumitur, omnipotentia Dei non salvatur; etenim divina potentia, sicut omnia etiam minima condidit, omnia et singula conservare potest; quia conservatio, non est nisi continuata creatio: Deus autem, non utcumque modo, sed sapienter et aliquem finem intendens, cuncta, quae fecit, conservat et regit, quia ille est intelligens, et sapiens, et rationis ductu, et summa sapientia operatur. Unde S. Bonaventura scribit: «Quod necessarium sit ponere (in Deo providentiam) videtur; quia sapientis est providere domui; ergo summe sapiens multo magis. Item, sapientis artificis non tantum est facere, sed etiam conservare: sic ergo Deus conservat et gubernat: sed ipse est sapiens, et sapiens omne quod gubernat, per providentiam gubernat; ergo (1).»

3.° Immensitas Dei providentiam implicat. Deus est ubique, suaque praesentia non ita est concipienda, ut otiosa,

(1) *Expositione in Ecclesiastes*, c. 5, v. 5.

nihilque tribuens creaturis, sed actuosa, omnia conspiciens, omnia movens, omnia dirigens. Sed hoc aliud non est quam providentiam habere. Deus enim per intellectum et voluntatem operatur, et jam diximus providentiam nonnisi in actibus horum attributorum consistere. Ergo Deus sua providentia omnia dirigit atque gubernat.

4.° Omnia hujus mundi bona a supremo Conditore procedunt. Sed in mundo non solum bonum quoad essentiam, sed etiam ordo invenitur. Nam admirabiles concentus, qui inter tot astrorum motus et mirificam entium diversitatem observantur, quique faciunt quod mundus comparetur pulcherrimo carmini, ordinem maximum revelant. Age jam, ordinare res creatas non est nisi eas reducere ad unum per directionem singularium ad suos peculiares fines et omnium ad finem universalem. Ergo «omnia, ut scribit S. Bonaventura, quae in universo fiunt, aguntur et reguntur divina providentia, quae per omnia est irreprehensibilis; quae nihil praecipit, prohibet vel consulit, nisi juste; nihil agit, nisi bene; nihil permittit injuste (1).»

184. Propositio 2.ª *Deus erga creaturas rationales specialem curam habet.*

Prob. — Deus creaturas gubernat prout ipsarum natura expostulat, ideo perfectioribus perfectiori modo providet. Atqui creaturae rationales perfectiores sunt omnibus aliis ratione orbatis. Ergo Deus illas gubernat speciali providentia. Ad rem Scotus: «Secundum fidem et veritatem dicendum est, quod Deus, habens providentiam generalem de omnibus, regit res, secundum quod natae sunt regi... tamen, praeter istam generalem providentiam, habet providentiam specialem ex quadam electione, secundum quam providet unicuique hominum secundum merita praesentia, vel futura, et occulta nobis; tamen sibi praesentia; quia ejus judicia sunt semper recta, licet occulta: ita quod aliquando adversitas plus proficit, quam prosperitas (2).»

---

(1) *Brev.*, p. 1, cap. 9.

(2) *Quodlib.*, q. 21, in fin.

Deinde, ex omnibus rebus, quae universum mundum implent, solae creaturae rationales possunt Deum consequi per cognitionem et volitionem. Sed ut hunc altissimum finem attingant, egent auxiliis, quae aliis rebus intelligentia carentibus necessaria non sunt. Ergo Deus, qui res juxta earum conditionem regit, singularem curam habere debet de iis, quae propter suam nobiliorem naturam ad perfectiorem finem ordinantur.

Tertio, creaturae rationales, utpote libertate pollentes, in sua potestate habent determinationem propriorum actuum. Deus enim eas reliquit in manu consilii sui (*Ecclesiast.*, XV), ut se dirigant ad finem; non enim praefixit eisdem virtutem operativam determinatam ad unum, uti rebus irrationalibus (1). Sed ens, quod sic se habet, potest a recto tramite deficere, et ordinem stabilem perturbare. Ergo necesse est ut Deus talem gubernationem erga illas gerat, ut quatenus praedictarum rerum petitur natura, ipsas impellat ad consecutionem finis. Quod ut locum habeat, praeter legem et gratias eisdem concessas, debet praemia bonis actionibus poenasque pravis imponere: id vero providentiam ab ea, qua cuncta alia gubernat, distinctam importat. Ergo... Nam, ut loquitur Seraphicus Doctor, «quia Deus summe sapiens non potest facere, quin videat mala nostra; ergo cum sic sit summe justus, non potest facere, quin vindicet mala et bona remuneret; ergo omnium est remuneratio; ergo et providentia (2)»; et specialis quidem circa creaturas bonum morale vel malum facientes, quia solum ipsae remunerari possunt: caetera autem, cum imperiosa necessitate agant quaecumque agunt, tali providentia minime egent.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

185. *Obj. I.* Si Deus omnia et singula gubernaret, non frustrarentur fines particulares, quia pars providentiae est singula ad proprios et peculiares fines dirigere. Atqui frustrantur, ut

(1) Cfr. S. Thom., *Sum. Theol.*, p. 1, q. 22, a. 2.
(2) *Exp. in Eccles.*, c. 5, 1. 5.

experientia testatur. Nam monstrua non raro contingunt, inutilia et noxia in natura abundant, perturbationes in aere, in mari et in terra, ex quibus tempestates, naufragia et inundationes non paucae eveniunt, saepissime accidunt, plures foetus, antequam lucem videant, e vita decedunt, et ita porro. Ergo non datur providentia.

Resp. — *Dist. min:* Frustrantur fines particulares, omnes, *neg.;* aliquot, *subdist.:* quia eorum frustratio necessaria est ut finis universalis rerum, immo et alii fines particulares, sed nobiliores, impleantur, *conc.;* secus, *neg.*

In hoc adspectabili universo omne ordinatum est, et res, quae coelo et terra continentur, aliae aliis subordinantur, adeo ut corruptio aliarum requiratur ad conservationem nobiliorum. Sic ut homo vivat, vestiatur, edat, soletur et conservetur, plura animalia et vegetalia et mineralia destrui debent, quia homo constituit finem sub fine creationis visibilis; et ut alia entia conserventur in esse, vel ut leges naturae suos effectus sortiantur, et ut harum constantia et illorum conservatio ad exitum perducantur, requiritur destructio plurium Ordo enim mundanus hoc expostulat; et ad hunc ordinen non parum conferunt illae destructiones et particulares deformitates, quae in objectione citantur, et non raro in nostram utilitatem cedunt. Nam Deus ex calamitatibus, perturbationibus, naufragiis, immo ex ipsis peccatis bonum non minimum hominibus educit: quia per tales calamitates peccatores puniuntur, justi exercentur, et utrorumque moralitas promovetur.

186. *Obj. II.* Si Deus curam de omnibus hominibus specialem haberet, eventus negotiorum nec ab humana sollicitudine, nec a fervidis orationibus ad Deum elevatis, nec ab aliis hominum curis dependeret. Id vero absurdum est et experientiae contrarium. Ergo...

Resp. — *Neg. maj. Adjuva te, et Deus te adjuvabit*, frequenter dicere solemus. Et non immerito, quia sollicitudo humana intra ordinariam Dei providentiam continetur, ac proinde tantum abest ut excludatur concursus causae secundae, quod potius contrarium dicendum sit. Ad rectam providentiam pertinet, ut cura, oratio et aliae operationes creaturarum ordinentur tamquam media necessaria ad quaedam dona obtinenda; ex quo fit, ut homines, qui talia media non adhibent, illis donis priventur. Sic si descensum pluviae in illa vel hac necessitate Deus liga-

vit fervidis orationibus illius populi vel individui aquae necessitatem habentis, nisi Deum humiliter deprecetur, pluvia non descendet. Unde non solum in illis, quae ad ordinem supernaturalem gratiae spectant, sed etiam et in his, quae ad ordinem naturae pertinent, congrua, et necessaria aliquando, est oratio ad Deum elevata, si certis beneficiis perfrui volumus. Nam Deus, ut ait Seraphicus Doctor, «donum perfectum non dat nisi desideranti; non dat gratiam, nisi regratianti; non impendit misericordiam, nisi miseriam cognoscenti, ut salva sit libertas arbitrii, et non vilescat nobilitas doni, et integer perseveret cultus divinus. Quoniam ergo orantis est divinum affectare subsidium, proprium allegare defectum, et gratias agere propter beneficium gratis datum; hinc est, quod oratio disponit ad susceptionem divinorum charismatum, et Deus orari vult ad hoc, ut munera largiatur (1).» Idem dices de humana sollicitudine, quia, licet intemperans et nimia cura vitari debeat, moderata et prudens vigilantia necessaria est ad fines consequendos.

187. *Obj. III.* Si Deus haberet providentiam hominum, haec fixa et invariabilis esset. Sed ejusmodi invariabilitas exigit certitudinem effectus, qui proinde, sive cum Deo laboremus, sive non, semper indefectibiliter sequetur. Propterea bene loquuntur qui sic ratiocinantur: vel sum praedestinatus, vel non sum praedestinatus: si primum, ego salvus ero, licet male vivat; si secundum, certo condemnabor quidquid boni faciam. Id vero admitti nequit. Ergo...

Resp. — *Conc. maj.* et primam partem *min.*, et *nego* quod, sive laboremus, sive non, idem sequatur effectus Nam si, uti in solutione praecedenti diximus, operationes creaturarum non excluduntur ab ordine providentiae, sed potius includuntur, non modo non redundat concursus agentium creatorum, sed necessarius est ad consequendum finem, et ut certo sequatur effectus.

Ad ratiocinationem circa hominis praedestinationem versantem, quae ultimo loco adducitur, sufficiat opponere haec, quae in vita Scoti leguntur, nimirum: Subtilem Doctorem «per Britaniam majorem, seu Angliam, iter agentem, occurrisse cuidam agricolae hordeum seminanti, et christiana pietate, eum-

(1) *Brev.*, p. 5, c. 10.

dem fortassis jurantem, aut laboris impatientem, aeternae salutis et divinae legis monuisse. Cui indignabunde rusticus: Ut quid frustra verba profundis? Illud persuasum et certum habeo, Dei adimplendam erga me voluntatem et aeterna praescientia jam vidisse quidquid de me facturus sit; si salvare vel condemnare me statuit, mea inanis est opera, sive bona sive mala; neque illa salvabit, neque ista condemnabit. Excepit vir pius (Scotus) perniciosam doctrinam, et familiari retorsit exemplo: «Si divina, inquit, scientia, ut arbitraris, hanc necessitatem rebus imponit, ut quid hunc seminandi laborem assumis? Etenim si Deus praevidit nasciturum hordeum, sive semines, sive abstineas ab opere, nascetur; si vero non nasciturum praevidit, utique non nascetur: arenae itaque semina mandas (1).»

188. *Obj. IV.* Plura hominibus inexpectata et fortuita occurrunt. Atqui hoc non accideret, si omnia Deus gubernaret. Ergo.

Resp.—*Dist. min:* Hoc non accideret respectu Dei, *conc.;* respectu nostri, *neg.*

Eventus non est fortuitus nisi respectu illius causae, quae eum non praescivit. Deus autem omnia praescivit et praedefinivit, et nihil fit in mundo sine ejus voluntate imperante, vel saltem permittente. Respectu autem nostri, atque aliarum causarum secundarum, quae non omnia cognoscimus, neque facere possumus, multa fortuita accidunt, quia extra nostram providentiam eveniunt: sed non idem accidit respectu Dei.

189. *Obj V.* Multipliciter demonstrare possumus divinam providentiam non exsistere. Primo, quia providentia dat debitum ordinem rebus; sed iste non est in mundo: «*Vidi servulos ambulantes in equis, et principes ambulantes super terram quasi servos* (2). Item secundo, quia providentia dat debitam remunerationem; sed hoc non est in mundo: *Eadem cunctis eveniunt* (3). Item tertio, quia dat durationem debitam; sed hoc simpliciter non est in mundo: *impius longo vivit tempore impietate* (4).» Ergo providentia non est in mundo.

---

(1) Wading., in vit. Joan. Duns. Scoti, c. 14.

(2) *Eccles.*, cap. 10, v. 7.

(3) Ibid., 9, 3.

(4) Ibid., 7-16.

Resp.—*Nego assertum.* Ad triplicem probationem, quae ad verbum deprompta est ex Seraphico Doctore, qui ansam sumens verborum Ecclesiastes, sibiipsi totidem difficultates opponit, respondeo verbis ipsius D. Bonaventurae, sic disserentis: «Dicendum ad primum, quod providentia est. Quod objicitur de debito ordine respondetur, quod duplex est ordo, particularis scilicet et universalis. Aliquid potest privari ordine particulari, non universali, ut dicit Boëthius: nam universalis ordo cuncta complectitur; unde qui cadit universali ordine naturae, incidit in ordinem poenae... Similiter de remuneratione dicendum, quod in praesenti malis bona veniunt justo modo, ut hic remunerentur et in futuro aeternaliter crucientur; et bonis mala, ut hic purgentur, et aeternaliter praemientur. Quod objicitur de vita, quamdiu vivunt, propter dictam causam; sed boni moriuntur; quia dicitur Enoch, *quod raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus:* quoniam igitur divina judicia in praesenti occulta sunt propter hominum probationem; et quia simplices et rudes occulta non percipiunt, videtur quod omnia sint inordinata. Et ideo Ecclesiastes docet respicere ad eum, sub quo omnia ordinantur (1) »

Praeterea, certum non est omnes justos afligi et omnes malos versari in prosperitate, sed tantum aliquos, atque etiam quoad justos, qui afliguntur, et malos, qui laetantur in hoc mundo, dicendum, quod illi ordinario non afliguntur propter suam justitiam, nec hi laetantur propter suam impietatem, sed aliis causis. Utrique naturam contrariis elementis constantem habent, et aerumnis et doloribus obnoxii sunt, et sic tam justi quam peccatores afliguntur et voluptatibus gaudent. Id suadet omnium communis conditio. Quod si temporalis prosperitas aliquando impiis subridet et justi nonnulli aerumnas et tribulationes sustinent, id est, quia neque illi sunt adeo perversi, ut nullum opus bonum perpetrent, nec hi tam justi sunt, ut suas defectiones non committant; et Deus, qui nullum bonum irremuneratum et nullum malum impunitum relinquit, primos in hac vita remunerat, et secundos punit (2).

---

(1) *Exposit. in Eccles.*, cap. 5, n. 5.

(2) Cfr. Bulsano, *Inst. Theol. Theoret.*, tom. 2, p. 2, sect. 2, c. 2, a. 2, IV.

FINIS THEODICEAE.

ETHICA.

1. *Doctrinae nexus.*—Hactenus, quae ad intellectum speculativum praesertim spectant, elucubravimus; nunc vero ad ea, quae intellectus practicus dictat, perpendenda descendimus, ut in operando sciamus quid facere, quid autem omittere debeamus. Frustra enim homo optime ac rectissime de mundo, anima et Deo sentiret; si postea in praxi, veluti si atheus esset, sese gereret, propterea quod nesciret principia theorica operationibus applicare. Quam ob causam notitia, quae sistit in mera veri contemplatione, dicitur imperfecta, sin minus in se, saltem relative ad finem ob quem creatus est homo. Is enim scopum suum consequetur operatione, non nuda contemplatione; probis moribus, non aridis meditationibus. Ideo summopere interest nobilissimam omnium creaturam, hominem nempe, quatenus ens morale est, eximia diligentia speculari, indicando quo pacto in finem suum tendere possit ac debeat, qua regula, quibusque mediis suas actiones ordinare oporteat, ut humanus operandi modus rationis dictamini respondeat.

In propatulo proinde reponere principia, quibus humanae actiones reguntur, in praesentiarum pro sacro munere suscipimus. Hocque fine ad Ethicae studium, quod absque majori praefatione aggredimur, coelesti ac superno auxilio, nemini humiliter petenti, negato freti, manus admovemus.

NOTIONES PRAEVIAE.

§ I.—Ethicae definitio atque partitio.

2. Ethica (ἠθική, a ἦθος, moralis), quam, si verbi etymon consideres, scientiam morum dixeris, actiones humanas, qua tales, seu cum plena deliberatione ac libertate exercitas speculatur, jure et merito definitur: *Ea philosophiae pars, quae actus humanos per rectitudinis normam ad ultimum finem dirigit, ut homo supremam felicitatem consequatur.* Dicitur *philosophiae pars*, quia Ethica intrinsecam moralitatis originem inquirit, non lumine supernaturali adjuta, ut accidit cum ea revelatae Theologiae parte, quae Theologia Moralis audit, sed principiis naturalibus humanae rationis innixa, in quo discriminatur a scientia, quae mores investigat splendoribus christianae doctrinae. Additur *quae actus humanos*, ad designandum objectum hujusmodi disciplinae, quae tota versatur circa actionum humanarum ordinationem. Quatenus adjungitur *per rectitudinis normam*, declaratur, eam esse scientiam morum, quae, regulas moralitatis adhibens, congruam in actibus humanis dispositionem statuit. Clauditur denique verbis *ad ultimum finem*, etc., ad significandum praesentem disciplinam scientiis practicis, quae non in speculativa veritatis contemplatione morantur, sed in dirigenda operatione sistuntur, procul dubio esse amandamdam. Quibus debita Ethicae notio continetur, quin ampliorem notitiam hac super re exhibere necessarium sit.

3. Acriter disputarunt philosophi circa distinctionem Ethicam inter et Jus naturale admittendam. At nos breviter huic quaestioni respondere desiderantes, sequentia tantum prae oculis ponere volumus.

1.° Ethica ad rutinam revocat actiones humanas, in ipsis inspiciendo conditiones, quas induere debent, ad hoc ut morales fiant; Jus vero naturale investigat diversam actuum humanorum materiam, quatenus homo pluribus officiis ac juribus cum aliis hominibus obstringitur.

2.° Ethica detegit atque ostendit honestatem atque inhonestatem in actibus humanis exsistentem; Jus naturae autem jubet quod honestum est, et vetat quod dictamini rationis adversatur.

3.° Ethica hominem considerat praecisione facta a diversis statibus, quos in societate habere potest, immo avertit considerationem ab omni actu sociali, et hominem inspicit prout si privatim et individualiter viveret; Jus naturae actus sociales hominis ordinat, et hominem studet cum aliis sibi similibus exsistentem, atque officiis et juribus cum eis obstrictum.

4.° Notiones Ethicae sunt universaliores Juris naturalis *praescriptionibus*, quae ab illis ut legitima corollaria deducuntur et informantur.

4. Quare rejicienda est Thomasii et Kantii sententia, quae absolutam separationem inter Ethicam et Jus naturale inducit. Ratio est, quia hominum actiones, quas naturae Jus examinat, moralitate praeditae et ab ethicis principiis informatae sunt. Contrarium adstruere, nihil aliud esset quam solam actuum corticem pro objecto Juris naturalis designare. Tunc etenim Jus naturae specularetur actus hominis socialis, perinde ac si animalium actiones forent; et praemia, poenasque delictis taxaret sine causae cognitione, et solis viribus physicis attentis; quae omnia erronea sunt.

5. Ethica porro respectu Juris naturalis se habet sicut Ontologia respectu Metaphysicae specialis, cujus objectum ex contractione objecti illius resultat, et cujus principia a Metaphysica generali desumuntur. Propterea quemadmodum Metaphysica dispescitur in universalem et particularem, sic Ethicam partiemur in generalem et specialem. Ethica generalis indigitabit eam philosophiae moralis partem, quae principia moralitatis in genere scrutatur: nomine autem Ethicae specialis

significabuntur quaestiones, quae tractatibus *Jus individuale*. *Jus sociale* et *Jus internationale* dictis materiam suppeditant.

Hanc philosophiae moralis divisionem prae alia amplectimur, relicta etiam quam S. Bonaventura innuit in *Itinerario mentis in Deum*, cap. 3; quippe optime accommodatur statutae brevitati, et in clarissimo lumine collocat dependentiam, quam Juris naturalis quaestiones servant, cum iis, quae ad Ethicam generalem spectant.

§ II. — Ethicae praestantia atque utilitas.

6. Ethicae praestantia et utilitas in dubium vocari a nemine rationabiliter possunt, modo consideret hanc philosophiae partem intime connecti cum supremo hominis fine, ad quem dirigit omnes humanas actiones, et quidquid in hominis vita occurrit, secundum rationis dictamina temperet. Etenim finis ultimus suum dominatum exercet in omnes peculiares fines, qui homine digni esse nequeunt, nisi ad ultimum consequendum actus nostros ordinent. Itaque ratione finis, moralis philosophia universalitate sua caeteris omnibus practicis scientiis praestat, cunctasque hominis actiones speculatur, atque in singulos humanos actus directe vel indirecte influit, ut homo quolibet vitae ordine, quo militet, virtute ornatus ad aeternam beatitudinem perveniat. Ideo dum reliquae disciplinae, vel in pura veritatis speculatione manent, vel ad finem particularem ordinant humanam actionem, Ethica totam hominis vitam temperat atque gubernat.

Praeterea, hujus scientiae eruitur praestantia ex doctrina in Psychologia (**177**) tradita respectu excellentiae voluntatis prae reliquis hominum facultatibus. Nam cum Ethica voluntatis actus cum libertate positos contempletur, et homo, non modo Deum agnoscat per intellectum, sed in eum feratur, et cum ipso copuletur per amorem, qui actus est voluntatis, consequitur quanta sit praestantia atque excellentia illius scientiae, quae actus nobilioris potentiae hominis perpendit, eosque ad Deum, felicitatis objectum, impullit et dirigit. Siquidem actiones humanas recte disponere, omnium opus praestantissimum est, sicut e converso eas pervertere, horrendum scelus humani generis labia pronuntiant. Quapropter scribit Scotus: «Pejores

sunt corruptores morum, quam qui corporum substantias diripiunt (1).»

7. Ad utilitatem Ethices quod attinet, satis sit innuere, quod sine cognitione hujus disciplinae, nec scientias politico-sociales, nec artes, nec populorum legislationes callere valemus. Quare, qui scientiae morum ignarus eas capere conetur, ingratum sibi munus assumet, et nonnisi pluribus incommodis ac vitiis propositum munus implebit. Adde quod de quaestionibus logicis ac metaphysicis raro vel nunquam ferme sermonem extra aulam facere occurrit, sed de iis, quae ad mores spectant, in consortio et communicatione cum aliis hominibus passim ob oculos ponuntur dubia, et quaesita circa mores so venda. Id omnes noverunt ac fuerunt confessi sapientes, qui ideo a mundi primordiis Ethicam excoluerunt. Quod adeo certum atque evidentissimum est, ut «facillimo negotio replere hic paginam possemus, ea tantummodo transferendo, quae habet Staulejus, *Hist. Philosophiae*, p. 15, ad calcem, quibus constaret, quantum eidem operae navarint Chaldaei, Aegyptii, Persae, Indi, Aethiopes, Assyrii, Phriges et antiqui Iberi. Celtae atque Hetrusci. At vero vix quisquam fando valeat recensere quantum Ethices studio incubuerunt Graeci, qui fere vanas aestimarunt artes alias atque scientias... A Graecis ad Romanos, sicut artes caeterae et disciplinae, a victis scilicet ad victores, Ethica etiam commigravit; tum praesertim maxime, cum a forensi consuetudine ad lenius dicendi genus se Tullius convertens, ac morales res, in omnibus fere suis philosophicis libris ea forma eoque lepore suis romanis obtulit, ut alter in eo Plato redivivus videretur, quod potissimum in libris *De finibus*, *De officiis* et *De legibus* videri potest (2).»

8. Quae quidem agendi ratio oritur magna ex necessitate, quae de moralibus principiis sentitur in cunctis vitae humanae statibus et circumstantiis, quae in perspicuis constituunt quanti momenti sit optime conscire hominum relationes, easque temperare (3). Porro maxime interest moralia praecepta ruminari, ut tota hominis vita ipsis aptetur. Facta namque ab ideis pro-

---

(1) *Report. Parisiens.*, lib. 4, dist. 15, q. 4, n. 32.

(2) Rius, O. M., *Ethic.*, lib. 1, cap. 2.

(3) Cfr. S. Bonav., *De septem donis*, n. 41.

cedunt, et ubi pravae ac perversae imperant doctrinae, mala plurima in moribus, et profundae in societate perturbationes generantur.

§ III.—Ethica subjecta est principiis revelatis.

9. Inficiari philosophus nequit Ethicam propria habere principia, quibus à caeteris scientiis, tum theoreticis tum practicis, secernitur, et objectum attributionis, quod intra alterius ambitum non comprehenditur, possidere. Actiones humanae quatenus morales vel immorales sunt: en objectum Ethicae ab objecto aliarum scientiarum plane diversum.

Principia vero, quorum ope statutum objectum attingitur, ut ex. gr.: *Ordinem serva; Diverte a malo et fac bonum; Quod tibi non vis, alteri ne facias*, et similia, sunt penitus distincta ab effatis aliarum scientiarum, et luculensissime evincunt praesentem scientiam a cunctis reliquis disciplinis autonomiam sibi vindicare. Objectum et principia propria jus tribuunt ad constituendam scientiam perfectam et independentem a qualibet cognitione, quae nomen scientiae mereatur.

10. Verum, quamvis hoc ita se habeat, Ethica morali Christianae seu veritatibus revelatis obnoxia est, nec ab illis praescindere valet, quin lapsum faciat in putridissimos errores, ut reapse veteres philosophi inciderunt, uti ex ethicae philosophiae historia evidentissime patet. Quis enim ignorat perstifera atque monstruosa absurda quae contra sana Ethices principia, divinumque cultum sustinuerunt, non jam ii vel illi sapientes, plus minusve vitiis indulgentes, sed integri populi, tum barbari tum culti, quin ab illa universali aberratione eminentiores philosophi eximerentur? Exhorrent aures pudetque narratu, quae non in occultis locis, non in tenebris et in abscondito, sed publice, palam et in plateis lucis meridianae splendoribus illuminatis ab omnibus hominum classibus fiebant cum philosophorum approbatione et plausu (1). Cultus publicus gentilium merito reputatur ut omnium vitiorum apotheosis; fornicatio inter meritorias actiones recensebatur; paederastia (2), infanticidia,

---

(1) Cfr. Originem, lib. 5 contra Celsum. et Tertulianum, *Apolog.*, 5, 14-15.

(2) Tullius ipse scribit: «Nobis, qui, concedentibus philosophis antiquis, adolescentulis delectamur, etiam vitia saepe jucunda sunt.» *De Natur. Deo-*

suicidium, aliaque flagitia sine rubore perpetrabantur, quin ulla exurgeret protestatio e tot viris ut seipsos inflatis buccis sapientes appellabant.

11. Quod nemini mirum erit, si consideret, Deos ipsos talia et majora crimina patrasse. Unde Ovidius, vir Rationa istis minime mysticismi suspectus, nolebat puellas in templum Jovis proficisci, ne viderent *quam multas matres fecerit ille Deus* (1). Quam ob rem catholici Theologi ex illa infortuniorum illuvie, quae universum terrarum orbem debastabat, merito inferunt necessitatem supernaturalis revelationis.

12. Ratio humana, absolute loquendo, potest omnia principia moralia, quae veluti sanctissimum humani generis peculium efformant, certitudinaliter cognoscere; sed impar censetur ad populos a creminosa via retrahendos, et homines in suis officiis conservandos, ut tristissimum et innegabile ante Christi adventum historicum factum manifestat. Si etenim humana ratio potuerit hominem moderari, inexplicabile foret cunctos populos, Hebraeorum excepto, sub turpissimis morum regulis jacuisse. Et insuper, talia dantur rerum adjuncta, in quibus mens nostra nonnisi aegre et magnis erroribus maculatas exhibet notiones ethicas, de quibus in praesenti sermo fit. Ex quo sequitur, ut, si homo declinare aberrationes velit, nunquam oblivioni tradere debeat sublimitatem Christianae Religionis, praeceptaque moralia a Christo Jesu mundum edocta. Moralis Christiana, etsi ab ethicis principiis penitus diversa, consideranda est sicut praesentis disciplinae complementum.

13. Ex quibus colligitur, ut quoties tractare philosophiam morum nullo habito respectu ad doctrinam revelatam a studioso viro intendatur, in crassissimos et vere putridos errores elabetur. Apposite S. Bonaventura: «Certum est etiam, quod secundum scientiam moralem non potest homo scire, quid utile, quid damnosum, nisi ex additione ultra scientiam moralem, secundum quod scientia moralis est *ritus* colendi, *norma* vivendi et *censura* judicandi. Quis potest scire ritum colendi, normam vivendi et censuram judicandi? Quis potest scire ritum colendi per philosophiam naturalem? Esto quod homo habeat scien-

---

rum, lib. 2, c. 28. Et Seneca ait: «Transio puerorum infelicium greges, quos post transacta convivia aliae cubiculi contumeliae expectant.» Ep. 95.

(1) Ovid., *Trist.*, lib. 2.

tiam naturalem et metaphysicam, quae se extendit ad substantias summas, et ibi deveniat homo, et ibi quiescat. Hoc est impossibile, quin cadat in errorem, nisi sit adjutus lumine fidei (1). »

14. Quod non ita intelligas, quasi nullum Ethicam inter et Christianam moralem discrimen intercedere adsciscamus. Talis enim opinatio erronea plane esset. Ethica siquidem a morali Christianorum Theologia multiplicibus capitibus discriminatur. Nam

1.° Moralis Christiana tota quanta est principiis revelatis, praeceptis et consiliis evangelicis innititur; Ethica autem considerat dumtaxat ea praecepta, quae ex lumine rationis et naturali religione profluunt.

2.° Subjectum moralis Christianae est homo baptizatus, cujus actiones ad supernaturalem beatitudinem ordenantur; subjectum Ethicae est quivis homo, sive christianus sive judaeus, sive e hnicus sive publicanus exsistat. Etenim vi principiorum mora ium ab Ethica propositorum cunctorum naturalis felicitas quaeritur ac procuratur.

3.° Moralis Christiana loquitur nomine Christi, Salvatoris humani generis, a quo originem ducit; Ethica vero hominem docet nomine naturae, cui affixa est lex, cujus praecepta perpendit atque scrutatur.

15. Ex quibus inferre liquet imprimis nobilitatem atque excellentiam moralis evangelicae supra ethica principia. Nam sicut Theologia dogmatica praestat cognitione naturali, ut in praeambulis ad totam philosophiam admisimus, sic Christianorum Moralis eminet inter omnes scientias practicas, Ethica non excepta. Qua praestantia non solum notatur dum principia principiis conferuntur, sed etiam inspecta virtute ad homines a vitiis retrahendos, regulae ethicae primatum cedunt legi evangelicae Ideo quo homines magis a lege Christi declinant, eo magis in omni genere flagitiorum volutantur.

16. Colligitur etiam quaenam nobis sit in ethicis Institutionibus conscribendis ratio et via insectanda: hanc nimirum facultatem ita evolvere, ut honestatis et justitiae naturalis praecepta, bonique et mali moralis notiones ex ipso naturae lumine pullulantes, demonstrentur. At nunquam oblivioni Catholicae

---

(1) *De septem donis*, coll. 4, n. 12.

Religionis dogmata amandabimus; sed ea loco sapientissimi et tutissimi magistri continuo habebimus. Itaque nihil contra revelatam doctrinam adducere, nihil auribus catholicis offensivum proferre, nihil denique cum divina illa norma pugnans aut minus incongruum tueri, nobis cordi est. Sic quin alienam in segetem mittamus falcem, nec Theologi moralistae munus usurpemus; leges morales, et quaecumque ad ethicum philosophum spectant, sine fidei detrimento, ad tribunal nostrum citabimus, eaque sine praejudicio examinabimus. Verbo; propositum nobis est, ea, quae Theologi propria sunt, omittere; sed in praesenti elucubrando tractatu nunquam oculos a doctrina revelata avertemus.

ETHICA GENERALIS

17. Hanc Ethicae partem, quam aliquot *Nomologiam* appellant, in quatuor capita partiemur, quorum argumentum sic enuntiabitur:

CAPUT I. *De moralitate actuum humanorum.*
CAPUT II. *De norma et regula actionis humanae.*
CAPUT III. *De actuum moralium conditione.*
CAPUT IV. *De operationibus humanis ad finem relatis.*

CAPUT PRIMUM.

De moralitate actuum humanorum.

Ab hac primordiali quaestione exordientes, moralitatis exsistentiam, originem, naturam, fontes et effectus, quantum operis nostri indoles permittat, attente expendemus. Sit ergo

ARTICULUS I.

De moralitatis exsistentia.

18. Primum, quod de aliquo objecto speculatur, est ejus exsistentia. Idcirco ab ea nostram tractationem incipimus. Ut vero sciatur de quo controversia movetur, moralitatem definire juvat *proprietatem, quae actus nostros cum libertate et cognitione finis positos, bonos vel malos vel indifferentes facit.* Bonitas moralis reponitur in habitudine convenientiae cum regula

morum; malitia sita est in disconvenientia cum tali regula; indifferentia pariter moralis in negatione habitudinis ad eamdem regulam. Porro actus moralis dicitur ille, *qui fit libere et habito respectu ad finem consentaneum*. Si servat conformitatem cum fine a ratione proposito, actus nominatur moraliter bonus, quia, ut scribit Scotus, «bonitas moralis est in actu, quando est conformitas ad finem secundum rectam rationem (1).» Cum autem datur actus sine hac conformitate elicitus, habetur actus immoralis, seu moraliter malus. Denique, qui nec convenit nec adversatur dictamini rationis, vocatur indifferens.

19. Athei, et cum eis omnes, qui spiritualitatem et libertatem animae humanae abjudicant, quo in campo insudant Materialistae omnium colorum, Positivistae, Monistae, Darwinistae, etc., moralitatem ab actibus humanis ablegant, et intrinsecum proinde discrimen bonum inter et malum, honestum et inhonestum explaudunt. Adversus hos omnes sit

20. PROPOSITIO: *Adsciscenda est intrinseca moralitas actionum humanarum.*

Prob.—Ipsi, qui e medio pellunt moralitatis exsistentiam, intrinsecam contendunt distinctionem inter alias et alias actiones; inter turpe videlicet et honestum, inter furtum et eleemosynam, inter traditionem et fidelitatem, etc. Siquidem in suis sermocinationibus laudant honeste viventes, corde gratos, misericordes et in proximum bene inclinatos; et e converso, indignantur adversus eos qui injustitiam sine ruboris umbraculo aliis venditant, proditores vitant, parricidas exsecrantur, vindictam sumunt de illis, qui damnum aliquod eis attulerunt, aliasque actiones abominantur. Id vero, sublata moralitate actuum humanorum, quanam explicabitur ratione? Si etenim nullae essent actiones ex natura sua bonae vel malae, nec talia in seipsis sentirent, nec usquam praedicto modo loquerentur. Ideo moralitatis inimici eodem inveniuntur casu ac Sceptici, qui de suis placitis nullam mentionem faciunt, nisi quamdiu in aula vel in libro suas opinationes evomunt. In praxi vero, ipsa natura duce, sentiunt et operantur sicut homines reliqui.

---

(1) *Report.*, lib. 2, dist. 7, q. 3, n. 27.

Praeterea, ex notionibus, quas circa Deum et humanum animum in Metaphysica tradidimus, logice colligitur moralitatis exsistentia. Nam ibi (*Theod.*, 23) patefecimus Deum vel non exsistere, vel bonum et bonitatis amatorem esse, in eoque fundari suprema illa judicia omnibus hominibus communia: *Injuria pro beneficio reputanda non est; Bonum est faciendum, malumque vitandum;* et similia, quae cum ultimo non fundentur in rebus mundanis, nec in humano intellectu, in Deum conscendere necessarium nobis est, si primam eorum originem invenire desideramus.

Tertio, dantur apud omnes gentes ideae, quae manifeste revelant, humanum genus quasdam actiones pro honestis, quasdam pro inhonestis habere. Nomina *justum* et *injustum*, *meritum* et *demeritum*, *virtus* et *vitium*, *bonum* et *malum*, quae universo terrarum orbe ubique gentium et singulis linguis usurpantur, luculenter patefaciunt moralitatem ab omnibus hominibus, sive cultis sive barbaris, cognosci. Immo *parentes honorare*, *promissa implere*, *Deum colere*, *ingratitudinem abominari*, tamquam sacra existimantur apud populos universos. E contra, *injuriam pro beneficiis reddere*, *in Deum linguam movere*, *patriam offendere*, *parricidium perpetrare*, et alia hujusmodi, velut crimina horrenda ab omnibus exsecrantur. Proinde haec inter judicia sensus communis recensenda sunt. Ergo moralitatis exsistentia, quae hominis menti fulgidissima luce obversatur, adscisci ab omni homine cato debet.

Quarto, absque moralitatis conceptu nec concipitur quidem subjectio filiorum parentibus, nec obedientia subditorum praepositis legitimis. Age nunc, sine hac subjectione atque obedientia non datur societas domestica, nec concipitur societas civilis. Atqui utraque subsistit. Ergo... Et sane, societas, quaecumque sit, non datur sine auctoritate in eo, qui praeest, et absque obligatione obtemperandi mandatis superiorum in iis, qui aliis subjiciuntur. Potestas et obedientia correlativa sunt, et ambae innituntur ordini morali, qui, ablata moralitate, necessario interit.

Denique, quaestio de moralitatis exsistentia non est

meré speculativa, sed eminenter practica; non progignitur ab hoc vel illo systemate vel ratiocinatione, sed versatur circa factum quoddam omnibus notissimum, quod in modum agendi entium rationalium plurimum influit. Ex quo fit, ut, ad ejus solutionem, potius sit recurrendum ad experientiam et observationem, quam ad ratiocinium et demonstrationes a priori. Si enim homines, etsi rudissimi, moralitatis nomen in ore nimia frequentia tenent; si priusquam scholae philosophicae praesentem quaestionem agitaverint, jam apud omnes populos laudes et vituperia, praemia et poenae determinatis actionibus statuebantur, pronum est colligere moralitatis ideam humanae intelligentiae inhaerere, perinde ac si effectus necessarius luminis naturalis fuerit. Philosophi vehementer errarunt, et passim errant, in explicanda moralitatis natura; sed tam sapientes quam ignari super hac quaestione non dissentirent, si notionem exsistentiae moralitatis non haberent. Exsistentiam omnes adsciscunt, naturam controvertunt.

ARTICULUS II.

De moralitatis origine.

21. Hujusmodi quaestio intime connectitur cum illa alia in Ontologia (**132** et seq.) lucubrata quoad possibilium dependentiam. Unde sicut ad illud philosophicum problema solvendum plures indicavimus opiniones, sic et in praesenti eadem non est omnium Moralistarum sententia.

Quidam namque cum Saint-Lambert moralitatis originem repetunt ab opinione populorum, adeo ut illud honestum vel turpe sit, quod consentiat vel dissentiat cum publica opinione.

Alii cum Hobbesio homines vitam ferinam in sylvis agentes, priusquam in societatem coirent, finxerunt, et ideo in voluptate et dolore originem et fontem totius moralitatis collocarunt (1).

Quidam, inter quos supereminet Jeremias Bentham, cui adstipulatur Spencer, moralitatem actuum nostrorum repetunt ex utilitate individuorum, vel communitatis, quae ex

(1) Hobbes, *Leviathan*, p. 1; et *De cive*, cap. 14.

individuis coalescit. Quam ob causam, qui taliter sentiunt, hancque doctrinam contendunt, *scholam utilitariam* efformant.

Denique, plures sunt, qui, Puffendorfio duce, omne intrinsecum discrimen bonum inter et malum e medio tollunt, autumantes humanas operationes, remota lege divina, esse prorsus indifferentes. Ideo quod prohibitum est, malum, quod praeceptum exstat, bonum nuncupari debet (1). In quo nec meritum habent originalitatis, quia jam saeculo XIV scripserat Ockam: «Licet odium Dei, furari, adulterari, habeant malam circumstantiam annexam, et similia de communi lege, quatenus fiunt ab aliquo, qui ex praecepto divino obligatur ad contrarium; sed quantum ad esse absolutum in illis actibus, possunt fieri a Deo sine omni circumstantia mala annexa; et etiam meritorie possent fieri a viatore, si caderent sub praecepto divino, sicut nunc de facto eorum opposita cadunt sub praecepto divino (2).»

Quare impraesentiarum, priusquam manum levemus ad quid nobis sentiendum videatur in hac disputatione innuendum, praedictorum scriptorum opinamenta exsibilare conabimur. Sic igitur, abjudicatis impedimentis, securo pede adstruemus amplectendam sententiam.

22 PROPOSITIO I.[a] *Moralitas actionum humanarum non pendent ab opinione populorum, ut somniavit Saint-Lambert.*

Prob. — Populorum opiniones diversae sunt juxta distinctos culturae gradus, quos obtinuerunt cives, quibus populi coalescunt. Nam actus, qui in cultis populis unanimiter reprobantur, in iis, qui silvestrium vitam degunt, in quibus stat pro ratione vis physica, et pro jure voluntas viri fortioris, laudibus et praemiis dignissimi existimantur. Itaque quoad vestes, cibos, potus, choreas, oblectationes, animique relaxationes, luctus, etc., innumeri sunt usus penitus diversi, qui arrident vel displicent, prout in hac vel illa regione considerantur. Jam vero, moralitas actionum humanarum longe distat a tanta variabilitate. Etenim actiones morali-

(1) Cfr. Puffendorfium, *De jure naturae et gentium*, lib. I, c. 2.

(2) Sent. II. q. 19.

tate intrinseca praeditae immobiliter permanent apud cunctos populos. Porro parricidium, blasphemia, promissum dolosum, perjurium, patriam prodere, illaptio poenae innocentibus, et similia, ubique gentium ut prava et criminosa opera censentur. Contra, ab omnibus laudantur Dei obsequium, liberalitas in proximum, sacrificium pro patria, sexcentaque alia. Haec judiciorum diversitas satis evidenter evincit, intrinsecam atque essentialem actionum moralitatem ab hominum opinionibus esse omnino independentem: secus effectus nobilior sua causa foret.

Deinde, communis naturae sensus Saint-Lambert commentum exprobrat. Nullus enim reperitur populus, imo nec homo, si Saint-Lambert ejusque perditos asseclas excipias, qui magnum non profiteatur discrimen a natura positum inter parricidam et filium reverentem, inter blasphemum et hominem Deo obsequiosum. Atqui talis admissio explicari nequit, quin adstruatur ipsam rei naturam dictare quid intrinsece bonum, quid in se malum sit. Ergo sensus communis, qui errori obnoxius non est, reprendit lambertianam doctrinam.

Tertio, vel adversarius admittit effectum absque causa, vel fateri debet moralitatem actionum humanarum praecedere opinionem populorum. Etenim si populi absque reali fundamento bonam vel malam pronuntiarent hanc vel illam actionem, nulla assignari posset causa hujus denominationis; ac proinde in talibus judiciis illi caeco modo seu irrationabiliter procederent. Id in re tanti momenti periculosum nimis esset. Sed posita aliqua fundamenti umbra, jam consequimur intentum, nempe agnoscere in actibus humanis aliquid, vi cujus sunt boni vel mali, antequam homines suam circa eos opinionem emittant.

23. Propositio 2.ª *Iisdem incommodis laborat opinio Hobbesii asserentis moralitatem actuum nostrorum ex humana institutione et lege oriri.*

Prob. — Hominum determinationes et leges possunt esse injustae et inhonestae, ut infertur ex loquendi modo rudibus etiam communi. Rudes saepe sic loquuntur: *Hoc praeceptum*

obediri non debet; ista lex violat talia vel talia jura. Hae vero locutiones absurditatem redolerent, si actionum moralitas ab institutionibus et legibus originem duceret. Tunc enim quidquid leges praeciperent, justum, quidquid prohiberent, injustum foret. Ergo ex eo, quod bonitas, vel malitia legum humanarum per aliam regulam cognoscatur, consequitur leges hominum non esse principium et fontem moralitatis.

Itemque, leges civiles sunt variae, et pro diversis temporibus, locis et nationibus diversificantur, imo pluries oppositae inter se. Siquidem quod legislator unius populi praecipit suis inferioribus, superior alterius nationis interdicit. Sed moralitas est aliquid immobile, et apud omnes gentes vigens. Ergo non venit a legibus civilibus.

24. PROPOSITIO 3.ª *Rejiciuntur placita scholae utilitariae.*

Prob.—Juxta hanc scholam, cujus praecipuus magister est Bentham, illud est bonum, quod aliquam utilitatem reportat, illud malum, quod inutile prorsus apparet. Proinde bonum et utile, malum et inutile convertuntur. Sed hoc falsissimum reputandum est. Nam utilitas, quae ponitur ut principium et fons moralitatis, vel est utilitas individualis, vel socialis. Neutra praefato munere fungi potest. Et re sane vera, si enim seligitur utilitas individualis, continget quod illud solum ut honestum erit censendum, quod homini individuo utilitatem reportet; quo in casu qui ad proximum ab imminenti mortis periculo liberandum propriam fortunam aut vitam exponit, actionem immoralem faciet; miles, qui in praelio pro patriae defensione et sine ulterioris praemii spe interit, pravum opus perpetrabit; eleemosyna pauperi fortassis ingrato in abscondito elargita, non praemium, sed poenam merebitur: et ita de innumeris aliis operationibus, quae a cordatis viris honesta et meritoria judicantur. Id autem penitus evertit conceptus, quem genus humanum habet de operibus, quae quotidie exsequuntur.

Deinde, nequit esse primum moralitatis principium, quod in mera relatione sistit. Moralitas objectiva et intrinseca, cujus natura in praesenti examinatur, est aliquid absolutum. Absolutum praestat relativo; et ideo ex hoc pullu-

lare nequit; secus non servaretur consentanea proportio inter effectum et causam. Atqui utilitas privata, qua talis, mere relativa est. Porro illud utile individuo dicitur, quod ei servit ad aliquod bonum privatum consequendum. Sic calamus utilis est scribae ad conscribendum, lectus ad quiescendum, liber ad studendum, et ita de reliquis; nescienti legere aut scribere inutilis erit liber vel calamus. Quod quidem dices de qualibet re, quae utilis alicui judicetur. Propterea utilitas non aufugit relationem.

Egoismus ab omni viro probo rejicitur ut res profunde immoralis; homoque egoista consideratur ut ens detestabile, et suis similibus nocivum. Nam sibi cuncta refert, semetipsum ponendo ut centrum omnium et finem totius universi. Ast in doctrina, quam refellimus, egoismus non improbandus, sed commendandus erat. Quoniam si utilitas privata constituit fontem moralitatis, nihil est appetendum quod cum homine individuo non connectatur, eique magnopere conveniat; quod egoismum sapit.

Praeterea, cum utilitas privata varietur prout homo individuus mutatur, ut principium moralitatis constitueret, debebat moralitas esse varia, et diversis hominibus accommodata. Unde ex. gr. usus librorum indecorus et immoralis erit homini indocto, solum quia ei inutiles libri sunt; doctis autem per oppositam rationem decorus et honestus praefatus usus erit. Immo eidem individuo diversis rerum adjunctis constituto, eaedem actiones bonae et malae esse poterunt; bonae dum in ejus utilitatem redundant, malae in contraria hypothesi. Proinde quae homini dormienti bonae sunt, eidem vigilanti malae apparebunt, et vicissim. At quis in re tam variabili moralitatem reponet? Quomodo intrinseca bonum inter et malum distinctio in re tot mutationibus obnoxia fulcietur?

Sed non minoris momenti sunt incommoda quae offert schola utilitaria, dum utilitatem publicam adstruit ut primam originem moralitatis. Nam utilitas publica vitat egoismum individualem, non reliqua mala, quae innuimus. Etenim si moralitas actionis humanae originem traderet a pu-

blica utilitate, uti Hutchesson caeterique asseclae Bentham rentur, illae dumtaxat hominum operationes, quae communitatem respiciunt, essent bonae vel malae. Propterea blasphemia privata, actus justitiae commutativae, oratio in occulto peracta, actiones turpes, cogitationes perversae, odium Dei et proximi, maledictio, exercitia mortificationis proprii corporis, aliaque opera, quorum testis unus est Deus; nec bona nec mala dices, quoties in publicam utilitatem bene vel male non influant, sed ut penitus indifferentia judicare teneris. Quod sane a veritate distat quantum lumen a tenebris.

Itemque, in doctrina utilitaria quoties utilitas communitatis exigat mentiri, vel blasphemare, vel juramentum violare, vel innocentes punire, toties omnia haec patrari poterunt. Sed quis talia nisi amens contendere audebit? Numquid homines pecora sunt, ut absque injustitia immolentur in bonum communitatis? Mendacium ratione intentionis fallendi «est malum secundum se, ait S. Bonaventura, et nullo fine potest bene fieri, nec circa ipsum potest dispensari (1).» «Si respectu Dei—transit actus super materiam indebitam,—sic est malum in se et secundum se, nec ullo modo potest fieri, sicut est odisse summum bonum et blasphemare Deum (2).» Et idem Seraphicus de perjurio ait: «Perjurium est ita de se et secundum se malum, quod nullo modo potest bene fieri (3).» Quoad punitionem denique innocentis, occurrit in mentem revocare illud: *Non sunt facienda mala, ut veniant bona.* Injustitia, quamvis minima, semper detestabilis est; et nunquam, etiam si universa societas per illam salva fieret, licebit injustum ponere opus.

Alias probationes afferre nolo, ne nimis opus excrescat (4).

---

(1) Sent. III, dist. 38, a. 1, q. 2.

(2) S. Bonav., Ibidem.

(3) Sent. III, dist. 39, a. 1, q. 2.

(4) Vide Mateos, *El espiritualismo*, tom. 3, c. 5; et Rius, op. cit., lib. 2, c. 3, a. 1.

25. PROPOSITIO 4.ª *Intrinseca actionum humanarum moralitas non dependet a libera Dei voluntate.*

Est contra Ockam et Puffendorfium.

Prob.—Quod pendet a libera Dei voluntate, ita est, ut aliter fieri vel esse possit. Libertas actionis namque inducit capacitatem volendi hoc vel illud vel oppositum, et faciendi quod enti libero magis placeat. Sed intrinseca actionum moralitas pugnat cum indifferentia, quam prae se ferunt objecta, quae facultati liberae subjiciuntur. Moralitas autem immutabilis prorsus est, quin unquam valeat aliter se habere. Sic blasphemia, perjurium, mendacium, odium Dei, falsum testimonium dicere, etc., adeo inhonesta sunt, ut de illis dicere queamus, quod jam de internis impossibilibus notavimus (*Ont.*, **137**), nimirum: quod nec Deus ipse potest contrarium facere. Ergo moralitas actuum nostrorum nequit a divina libertate derivari.

Praeterea, quod a libera Dei voluntate pendet, ab homine minime cognoscitur, nisi Deus ei revelet quod libere vult. Sed homo cognoscit moralitatem actionum humanarum, quamvis ignoret positivam Dei voluntatem. Nam omnes gentes, etiam revelatione destitutae, attingunt distinctionem bonum inter et malum, et inter honestum et inhonestum. Quod procul dubio signum est, ad internam actionis moralitatem cognoscendam, opus non esse Dei intima penetrare.

Tertio, si moralitas actuum nostrorum penderet a libera Dei voluntate, judicium ferre de actibus humanis non possemus, quin prius recurreremus ad Deum. Unde data aliqua actione, ut merito eam bonam vel malam esse diceremus, prius necessarium esset inquirere quid Deus velit respectu talis operationis, et tantum cognita Dei voluntate, illam bonam vel malam, honestam vel inhonestam proclamare valeremus. At nullus sensatus homo sic operatur; sed moralitatem intrinsecam illico cognoscit, dum conditiones peculiares singularum actionum notae sunt ei. Ergo...

26. PROPOSITIO 5.ª *Moralitas actionum humanarum pendet a Deo.*

Prob.—Hucusque patefecimus falsitatem diversarum opinionum philosophorum circa originem moralitatis; restat igitur doctrinam tenendam innuere ac demonstrare. Quod autem moralitas in Deo radicetur, certissimum prorsus est, ut ex dicendis patebit. Fundamentum moralitatis debet esse aliquid necessarium, immutabile et a rebus creatis penitus diversum. Nam moralitas intrinseca his doctibus ornata est, ejusque principium pejoris conditionis esse nequit. Sed nihil in mundo exsistit, quod necessitate et immutabilitate gaudeat, et a rebus creatis sit funditus diversum, nisi ens supremum, seu Deus. Ergo...

Itemque, moralitas interna attingitur ab humana ratione, quatenus alias actiones approbat, alias reprobat, prout eas conformes vel oppositas objectivo rerum ordine reperit. Sed hic ordo in Deo fundatur, quia, utpote primum ens, constituit omnis idealitatis et realitatis fontem. Ergo...

27. PROPOSITIO 6.ª *Moralitas actionum humanarum in divina essentia suum ultimum fundamentum habet; proximum autem in ordine rerum a ratione proposito est collocandum.*

Prob. 1.ª *p.*—Intrinseca actionum moralitas intime connectitur cum rerum essentiis, quippe actio intrinsece bona, de sua bonitate spoliari nequit, quin destruatur, suam bonitatem amittens; siquidem bonitas est de essentia actionis bonae, malitia ad essentiam actus mali pertinet. Unde pietas in Deum ita est bona, ut nunquam possit esse mala, e contra blasphemia sic malitia afficitur, ut nulla exsistat potentia, quae eam bonam facere queat. Itaque non minus certa sunt haec effata: *Deus est a cunctis hominibus honorandus; Non sunt facienda mala, ut veniant bona*, quam principia metaphysica: *Non datur effectus sine causa; Totum majus est parte sua*. Utraque enim in nexu idearum, vel in rerum natura fundantur. Prima ad legem naturae stricte sumptam spectant, secunda intra cognitionis ambitum continentur, et omnia humanae menti immediate obversantur. Apposite Scotus: «Illud autem est verum de jure naturali, cujus veritas est nota ex terminis, et tale est principium in lege naturae, sicut et in speculabilibus principium notum est

ex terminis, sive quod sequitur evidenter ex tali vero sic noto, cujusmodi est conclusio practica demonstrata; et stricte loquendo nihil aliud est de lege naturae nisi principium vel conclusio demonstrata; sic tamen extendendo quandoque dicitur illud esse de lege naturae, quod est verum practicum consonum principiis et conclusionibus legis naturae, in tantum quod statim notum est omnibus illud convenire tali legi (1).» Jam vero, omnes rerum essentiae in divina essentia radicantur, in qua ultimum suum fundamentum habent. Ergo et moralitas actionum humanarum.

Ordo moralis, qui in humanis actibus relucet, dictatus fuit a divino intellectu essentiam divinam contemplante. Dei enim essentia omnium possibilium et relationum ex ipsis exurgentibus pelagum constituit. Ast ad hoc, ut divinus intellectus determinetur ab essentia divina ad ordinem moralem dictandum, necesse est ut essentia Dei contineat fundamentum et radicem ordinis rebus impositi. Intellectus divinus non facit, sed subaudit suum objectum primarium, quod aliud non est, quam divina essentia.

Prob. 2.ª *p.* — Homo, quatenus ens rationale, non operatur nisi postquam ratio ei proponit quid suae naturae congruit aut nocet. Atqui ratio nihil aliud dictat quam quod in ordine objectivo rerum apprehendit, quin in sua potestate sit hunc ordinem mutare. Ergo in ordine rerum apprehenso et proposito a ratione reponenda est interna actuum moralitas. Ratio enim est ductrix et lucerna, quae nobis ostendit bonum cum ordine objectivo consentaneum, et malum ab illo discrepans. Hinc ejus dictamina et placita auscultare semper cum submissione debemus; et cum adest attemperatio suasionibus rationis nostrae, et non desunt reliquae conditiones, quae ex parte ordinis objectivi exiguntur, actiones sunt bonitate praeditae. Contrarium dices in hypothesi opposita, quodcumque sit illud, a quo proveniat discrepantia. Ad rem Scotus: «Dico, quod bonitas actus moralis est ex aggregatione omnium convenientium actui; non absolute

(1) Sent. IV, dist. 17, n. 3.

ex natura actus, sed quae conveniunt ei secundum rectam rationem; quia igitur actui ratio recta dictat determinatum objectum convenire et determinatum modum, et alias circumstantias (1).» Et quodcumque horum desit, ordo objectivus violatur. Quod non accideret si actionum moralitas ex eo non penderet.

Hinc aliud argumentum profluit, quod nempe nulla sit gens tam belluina neque tam fera, quae Dei reverentiam, innocentium defensionem, parentum amorem, aliaque his similia non probet et laudet; interea quod perjurium parricidium, et caetera hujusmodi non abjiciat ac condemnet. Horum ratio alia non est quam haec, quod cum ordo objectivus ubique vigeat, et intellectu omnes homines gaudeant, facile cuncti cognoscunt bonum et malum. Unde interroganti *quis ostendit nobis bona?*; congrue Regius respondet psaltes: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine* (2).

Itemque, si a recta ratione ordinem rerum servandum proponente non penderet moralitas humanarum actionum, quaeri posset: cur illico ac ordo violatur, ratio arguit et conscientiae morsus torquent transgressorem? Etenim si nec ratio nec ordo objectivus cum moralitate conjunctionem haberent, hae redargutiones nullam explicationem susciperent. Si notiones boni et mali ad placitum cujuslibet inventae fuerint, liberrimi essent omnes ad faciendum quidquid eis placuerit. Sed factum contrarium docet. Ergo indubium est humanam rationem dictantem ordinis rerum observantiam esse fundamentum moralitatis. Sed non est primum, uti ex prima theseos collig tur parte. Ergo est fundamentum secundarium et proximum.

28. Corollarium I. *Ergo moralitas actionum humanarum constituitur per comparationem ad aeternam legem.* Ratio est, quia id, quod ratio innuit, est ipsa lex aeterna homini per rationem applicata. Etenim ratio nostra non immerito consideratur ut participatio quaedam rationis divinae, cujus judicia suo modo

(1) Sent. II, dist. 40, q. 1, n. 3.
(2) Psalm. 4, v. 7.

repetit et in hominis directione adhibet. Immo solum quatenus ita se habet, constituit regulam actuum nostrorum, quos accommodare curat praescriptionibus rationis divinae, quae realiter non differt a lege aeterna, quae nobis per lumen naturale manifestatur. Apposite S. Thomas: «Quod autem ratio humana sit regula voluntatis humanae, ex qua ejus bonitas mensuretur, habet ex lege aeterna, quae est ratio divina... Unde manifestum est, quod multo magis dependet bonitas voluntatis a lege aeterna, quam a ratione humana (1) »

Corollarium II. *Ergo doctrina Kantii adstruentis moralem independentem ab omni vinculo extra rationem proveniente absurda est* Et revera, Kantius adsciscit legem naturalem objective in homine exsistentem, cujus praeceptis obtemperare obligatorium est. Sed vis obligandi in hac lege exsistens derivatur, juxta philosophum germanum, a solo rationis dictamine, sine ullo habito respectu ad Deum, nec ad aeternam legem Unde, volens statuere formulam, in qua contineretur tota vis obligatoria legis, posuit suum *imperativum* categoricum: *Sic age, ut lex, quam tibi praestituis, possit valere pro generali operandi norma, et id expetere rationabiliter queas:* cujus praeceptum in sola voluntate subjectiva radicatur, ab eaque vim obligandi recipit, seu ipsa voluntas est sibi lex (2). Nam lex moralis est independens, et connexa cum autonomia rationis, a qua omne jus, omnis moralitas procedit. Haec sententia falsissima est, quia ratio humana catenus norma et rectrix hominis appellatur, quatenus irradiat lucem aeternam, et divinam rationem imitat. Remoto proinde omni respectu ad rationem divinam seu aeternam legem, nullum morale fundamentum constituit, nullamque vim alios obligandi possidet; siquidem separata a Deo omnem suam nobilitatem amittit, et solum manet ut quaelibet alia hominis facultas, mutabilis, erroni obnoxia, et prorsus contingens. Ratio insuper autonoma, et seipsam juvens, contradictionem implicat. Nam tunc esset independens et imperans, quatenus a nemine dependentiam nec mandata susciperet, et simul dependens et subdita, qua-

(1) *Sum. Theol.*, 1.a 2.ae, q. 19, a. 4.

(2) «L'autonomie de la volonté, *ait Kantius*, est la proprieté par la quelle cette faculté est à elle meme une loi.» *Principes metaphys. de la morale*, p. 94.

tenus a propriis ordinationibus dependeret et sibimetipsi subjiceretur; quod certe contradictorium est (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

29. *Obj. I* contra tertiam propositionem. Quaerere originem moralitatis, idem est ac investigare a quo oriuntur honestas et inhonestas actionum. Sed origo honestatis et inhonestatis invenitur in humana utilitate. Siquidem nihil est honestum, quod non sit homini utile, nihil inhonestum, quod ipsi inutile immo et perniciosum non sit; et vicissim, nihil utile vel inutile, quod honestum vel inhonestum seu homini consentaneum vel adversum dici nequeat. Ergo...

Resp. – *Neg. min.* Et nego pariter adversariorum in sensu probationem minoris. Honestum autem, quatenus consonat humanae naturae, utile dici potest; sed non quia utilitas sit mensura honestatis, et similiter loquendum est de inutili respectu inhonesti.

Honestum nominatur quod consonantiam servat cum dictamine rationis praecipientis vel vetantis, quod ratio divina jubet vel interdicit. Ideo naturae rationali hominis semper utile est honestum et perniciosum inhonestum. Ast adversarii renuunt admittere in hoc sensu honestatem et utilitatem; sed illam ut hujus fructum definiunt, utile appellantes omne, quod homini reportat aliquid commodi vel voluptatis, sive spiritualis, sive sensibilis, et honestum nuncupantes quidquid in bonum hominis cedit, etiamsi ad corpus dumtaxat afficiat. Eapropter Utilitarii sensualistas se declarant, et verbis nugant cum utile honestum et honestum utile vocant. Quamvis enim idem objectum materiale rationem utilitatis et honestatis induat, tamen rationes formales utilis et honesti plurimum differunt; et ideo, licet aliquando honestum sit utile naturae rationali hominis, non semper utilitas et honestas conjunguntur, sed saepe saepius adversantur, et utile inhonestum evadit. Sic qui alienum thesaurum in abscondito inventum sibi assumit, utilem actum perpetrat; sed quis honestum appellare audebit?

30. *Obj. II* pro sententia Puffendorfii. Moralitas interna desumitur ex convenientia vel discrepantia actionis cum lege

(1) Vide Minteguiaga, *La moral independiente* etc., cap. 5, art. 5.

divina. Atqui lex est actus voluntatis liberae. Ergo praedicta moralitas oritur ex libera voluntate.

Resp.—*Dist. maj:* Moralitas pullulat ex convenientia vel discrepantia actionis cum lege divina *positiva*, neg ; cum lege divina *aeterna*, quae cum Dei natura identificatur, quaeque, juxta nostrum concipiendi modum, omnem actum voluntatis praecedit, *conc.* Et contradistinguo minorem: Lex *aeterna* vel naturalis est actus voluntatis liberae, *neg.*; lex *positiva*, conc.

Moralitas originem habet in mente divina contemplante divinam essentiam et praecipiente servare ordinem rerum, cui creaturae actiones proprias accommodare debent ut finem suum consequantur. Nam actiones huic ordini conformes, bonae, quae ei dissentiunt, malae appellantur. Etenim ex hac conformitate et discrepantia desumitur moralitas intrinseca, non ex lege positiva, ut objiciens innuere videtur.

31. *Obj. III* «Quilibet actus citra legem est omnino indifferens Remota enim lege, removetur quidquid est morale in actu illo (1).» Ergo...

Resp.—*Nego* antecedens, ejusque probationem. Nam ante omnem legem concipimus divinam essentiam cuncta intrinsece possibilia continentem, et in qua primum moralitatis fundamentum reperitur. Unde cum Dei voluntas aliquid praecepit aut prohibet, motivum mandati vel prohibitionis in Deo ipso exsistit. Idcirco quandoque praecipit quod jam bonum erat, et aliquando vetat quod in se malum est. Ad rem Subtilis Doctor: «Ibi (in Decalogo) praecepta sunt bona non tantum quia praecepta; sed ideo praecepta, quia secundum se bona; similiter ibi prohibita sunt mala, non tantum quia prohibita; sed ideo prohibita, quia mala (2).»

32. *Obj. IV* contra propositionem sextam. Fundamentum moralitatis non invenitur in objectivo rerum ordine a ratione proposito. Nam ratio est mutabilis in proponendo, moralitas est immutabilis in seipsa; et ideo tantum abest ut ratio ordinem proponens sit fundamentum moralitatis, quantum mutabile distat ab immutabili.

Resp.—*Nego assertum*. Ad probationem, distinguo propositionem primo positam: Ratio est mutabilis *subjective* considerata, *conc.*; *objective*, neg.

---

(1) Sic Puffendorfius, *De jure naturae et gentium*, lib. 1, c. 2.

(2) Sent. III, dist. 37, q. un., n. 2.

Ut ratio sit norma moralitatis actionum humanarum, ac proinde fundamentum secundarium ejusdem, opus non est immutabilitate subjectiva eam gaudere, sed sufficere, ut illa, ordinem essentiarum inspiciens, percipiat relationes, quae in eo relucent, ut eas ostendendo voluntati, actus humani accommodentur praescriptionibus divinis. Quoad ordinem exsistentem percipiendum ratio, non fallitur, siquidem, ut ex in Logica dictis (224) constat, ea in suis ferendis judiciis deceptioni non est obnoxia nisi per accidens. Hanc inerrantiam in objectum suum attingendo, immutabilitatem objectivam appello; quippe ex objecto seu ex ordine rerum impraesentiarum venit, eo quod, cum ordo semper idem perseveret, ratio, quod in ipso non est, videre nequeat.

ARTICULUS III.

De criterio moralitatis.

33. Moralitas alia est *objectiva*, alia *subjectiva*. Illa vocatur *ea, cujus vi objecta actuum humanorum fiunt honesta vel inhonesta*. Haec vero est *quae fulget in actionibus libere positis intuitu finis et cum plena rationis advertentia*. Propterea moralitas objectiva datur in omnibus rebus, quae munere objectorum actionum nostrarum fungi possunt; quippe continentur intra ordinem a divino intellectu contemplante divinam essentiam dictatum. De hac moralitatis specie egimus articulo praecedenti, inquirentes moralitatis originem. Ea dici etiam solet *fundamentalis*, quia in illa reponitur fundamentum actionum moralium; et appellatur objectiva, quia objectum praecipue afficit. Sed nomen moralitatis proprie et formaliter convenit subjectivae, propterea quod in solis actibus liberis cum plena advertentia positis viget ratio formalis moralitatis.

34. Ex hac duplici moralitatis acceptione oritur divisio criterii ejusdem in *objectivum* et *subjectivum*. Per criterium objectivum moralitatis intelligitur *character vel tessera, qua actus morales ab immoralibus discriminantur*. Subjectivum est *facultas illa, per quam judicamus de bonitate vel malitia actionum humanarum*. Criterium objectivum nulli novae quaestioni occasionem suppeditat. Etenim ex hactenus dictis, et praesertim ex iis quae circa radicem et fundamentum moralitatis internae actionis humanae lucubravimus, satis luculenter eruitur, no-

tam, quae objectivum moralitatis criterium constituit, aliam non esse quam convenientiam vel discrepantiam cum ordine objectivo rerum a ratione proposito. Tota proinde quaestio versatur circa criterium subjectivum, quod philosophos in varias dividit sententias.

35. Certum est nos bene cognoscere ordinem moralem; siquidem neminem latet hominem ens ab alio esse, supremumque Factorem recognoscere, cum quo relationibus realibus obstringitur. Nec in dubium est revocandum, ens rationale cum aliis sibi similibus ligatum esse, quibus velle non debet quod sibimetipsi non vult. Sub nobis vero sunt plura alia entia, quae humanam dignitatem non attingunt, quibus propterea veluti mediis ad finem utimur, quin in hoc ulla videatur inordinatio. Hic discurrendi modus, omnibus hominibus communis, in demonstratis collocat singulos homines ordinem moralem cognoscere. At quaenam est facultas, qua homines praefatam cognitionem acquirunt? Philosophi diversimode respondent: Nam

36. *a*) Reid cum Schola scotica sentit, notiones boni et mali esse objectum cujusdam facultatis a ratione et intellectu prorsus distinctae, et sensu communi praestantioris. Hanc vero facultatem *sensum moralem* appellat, et cum instinctu caeco in Logica (**184**) rejecto confundit.

b) Adam Smith per sympathiam et antipathiam, quam experimur erga auctores actionum, vel erga ipsas actiones, vult cognoscere moralitatem actuum nostrorum. Idcirco aliorum actiones approbamus vel reprobamus, quia videmus affectus nostros convenire vel pugnare cum affectibus eorum. Unde opera, quae sympathice nos commovent, bona, quae antipathiam in nobis excitant, mala dicimus.

c) Robinet et plures Sensistae saeculi XVIII autumarunt facultatem istam esse quamdam potentiam sensitivam et organicam, quae in moralibus facit, quod gustus et olfactus gerunt respectu saporum et odorum. Quam sententiam avide amplectuntur Positivistae, immo amplificant cum Monistis et aliis, qui, veterum Materialistarum vestigiis insistentes, in hoc sicut in caeteris nonnisi materiam degustant.

Has omnes opinationes profligare et sententiam Scholasticorum propugnantium, nullam specialem facultatem ad discernendam moralitatem requiri, sed ipsum intellectum hoc munere fungi, cordi nobis impraesentiarum est.

37. Propositio 1.ª *Facultas, qua honestum a turpi discernimus, non est materialis nec organica.*

Probatur utraque pars. — Relationes morales, quae inter creaturam et Creatorem vigent, quaeque honesto et inhonesto suam speciem impertiunt, notionibus universalibus adjudicantur. Includunt sane respectus causae ad effectum, mediorum ad finem, etc.. quae quidem universalitatem prae se ferunt. Idipsum notatur in notionibus *obligationis* et *juris*, *bonitatis* et *malitiae*, quae individualia transcendunt, et inter universalia efformant. Sed nulla potentia materialis nec organica attingere potest notiones spirituales, quales universales se exhibent, nec retinere ideas, quae nullum objectum sensitivum repraesentant, ut fusius in Psychologia (94-200) patefecimus. Ergo facultas apprehendens relationes morales ac judicans de moralitate non est organica et minus materialis, ut rentur Monistae.

Itemque, judicium moralitatis potius conformatur instructioni animi et perfectioni spirituali individui, quam evolutioni et crassitudini corporis. Quid? et rectitudo sensus moralis saepe invenitur in ratione inversa perfectionis materialis. Id vero minime contingeret in doctrina Robinet et Materialistarum, quippe horum suppositis placitis, quidquid in corpus influeret, augmentum vel decrementum in laudata facultate causaret. Ergo...

38. Propositio 2.ª *Absurda est sententia Smith docentis, nos de honesto et inhonesto judicare per sympathiam et antipathiam erga actiones humanas, ejusque auctores.*

Prob. — Sympathia et antipathia sunt affectiones mere subjectivae, quae maxime pendent a peculiari individui dispositione, ex qua oritur diversitas judicii circa actiones morales efformati. Sic quae nobis diebus laetitiae placent, plausuque digna dijudicamus, displicent et reprobamus diebus tristitiae et doloris, quin ullum habeamus respectum ad bonitatem et malitiam earum, nec auctorum memoriam faciamus. Immo, plures actus, quos laudamus in amicis et pro optimis reputamus, damnamus et improbamus in iis, quos pro inimicis nostris apprehendimus. Eapropter dicere pos-

sumus sympathiam et antipathiam re non differre ab illis affectibus, quorum dominatum in Logica (194) reposuimus inter praecipuas errorum causas. At quod ita se habet, nequit moralitatis criterium constituere. Nimis namque in errorem proclivis videtur et est affectus, ut in genere morum adstruatur uti norma discernendi verum a falso.

Deinde, moralitas actionis intime connectitur cum objectis bonis et malis, fine et circumstantiis actus. Ideo actio, quae objectum bonum, bonum finem et circumstantias bonas habet, bona audit; quae e converso caret bonitate alicujus ex praedictis conditionibus, licet homines sympathiam erga eam, vel ejus efficientem experiantur, mala dicitur. Ergo judicium moralitatis non profertur per sympathiam, nec per antipathiam quae coram his vel illis actionibus sentiatur.

Tertio, quod est varium et fluxum nequit constituere criterium moralitatis. Sed sympathia et antipathia sunt res variabiles et fluxae secundum instructionem, dispositionem et circumstantias, quae hominem ambiunt. Ergo...

39. Propositio 3.ª *Absurda pariter est opinatio Reidii moralitatis criterium cuidam peculiari facultati impulsu naturae operanti tribuentis.*

Prob. — Quod recta ratio tamquam absonum rejicit in speculativis, abjiciendum similiter est in practicis; «quia, ut loquitur S. Bonaventura, ille idem intellectus, et illa eadem potentia, quae dirigit in considerando, postmodum regulat in operando (1).» Etenim repugnat ut ipsa potentia sibi ipsi dissideat, verum proclamando quod antea falsum censuit ac protulit. Sed sententia reidiana ut absona fuit profligata in speculativis. Ergo idem circa ipsam judicium ferendum est in moralibus seu practicis. Nec immerito, quippe ad judicium circa moralia emittendum, requiritur perceptio convenientiae vel discrepantiae idearum, quae conjunguntur aut separantur, non secus ac in speculabilibus. Si autem haec perceptio non haberetur nisi modo caeco et vi na-

(1) Sent. II, dist. 24, p. 1, a. 2, q. 1.

turae, ut adversarius contendit, jam actum est de Ethica, quae, quatenus scientia naturalis, in evidentia fundatur.

Insuper, in philosophicis nihil supervacaneum, nihil inutile est admittendum. Quidcumque enim philosophia speculatur, opus Dei est, et in Dei operibus nihil redundat. Facultas autem moralis, a ratione et intellectu plane distincta, vana et inutilis est ad judicium moralitatis pronuntiandum; siquidem ad hoc munus obeundum, sufficit humanus intellectus, ut mox in thesi sequenti propugnabimus. Ergo sententia reidiana admitti nequit.

40. Propositio 4.ª *Criterium moralitatis, subjective sumptum, est facultas spiritualis ab humano intellectu realiter indistincta.*

Prob. 1.ª *p.*—Esse criterium moralitatis in sensu subjectivo solum pertinet ad eam facultatem, quae gaudet capacitate efformandi ideas universales et cognoscendi axiomata innumeris casibus peculiaribus applicabilia. Sed talis facultas sibi vindicat spiritualitatem, cujus vi se elevet supra materiam, et relationes rerum adprime innotescat. Facultates siquidem organicae nihil aliud percipiunt, quam singularia, et tantum applicant casus particulares ad alia concreta, quae utilitatem vel damnum inferre possunt, ut accidit in apprehensionibus aestimativae. Ergo...

Praeterea, judicium moralitatis debet esse stabile, adeo ut quod honestum sit, omnibus ratione praeditis placeat, quod inhonestum, cunctis displiceat. Hujusmodi autem stabilitas non datur in iis, quae per facultates organicas percipiuntur; quippe quod aliis arridet, aliis displicere solet. Unde Higienistae ut effatum inconcussum accipiunt illud: *De gustibus nihil est scriptum.* Si ergo in judiciis moralibus circa intrinsecam bonitatem aut malitiam actionum versantibus idem accideret ac in gustu, ad cujus similitudinem adversarii recurrunt, nulla esset concordia in moralitate judicanda.

Prob. 2.ª *p.*—Objectum intellectus est verum in tota sua amplitudine, sive ad ordinem speculativum, sive ad ordinem practicum pertineat; ideo intellectualia judicia circa omne

verum versari possunt; hoc autem cum discrimine, quod, dum est verum immediate apparens, cognoscitur per intellectum; si percipitur mediantibus aliis veritatibus, ratiocinatione attingitur. Atqui moralitas intra ambitum veri moralis continetur. Ergo de illa judicare spectat ad intellectum, cujus munus est hominem in cognoscendo et in operando dirigere. Haec ratiocinatio conformis prorsus est menti Seraphici Doctoris scribentis: «Illud autem lumen (intellectus), sive naturale judicatorium, dirigit ipsam animam in judicando tam de cognoscibilibus, quam de operabilibus. Sed hoc est attendendum praecipue, quia sicut inter cognoscibilia quaedam sunt valde evidentia, sicut dignitates et prima principia, quaedam vero sunt minus evidentia, sicut conclusiones particulares; sic et in operabilibus, quaedam sunt maxime evidentia, utpote illud: *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris;* et *Quod Deo obtemperandum est*, et consimilia. Quemadmodum igitur cognitio principiorum primorum ratione illius luminis dicitur esse nobis innata, quia illud lumen sufficit ad illa cognoscenda post receptionem specierum sine aliqua persuasione superaddita propter sui evidentiam; sic et primorum principiorum moralium cognitio nobis innata est, pro eo quod judicatorium illud sufficit ad illa cognoscenda. Rursus, quemadmodum cognitio particularium conclusionum scientiarum acquisita est, pro eo quod lumen nobis innatum non plene sufficit ad illa cognoscenda, sed indiget aliqua persuasione et habitudine nova; sic etiam intelligendum est ex parte operabilium, quod quaedam sunt agenda, ad quae tenemur, quae non cognoscimus nisi per instructionem superadditam (1).»

Itemque, judicare de relationibus rerum sive inter se, sive respectu Creatoris, proprium est intellectus in sua duplici operatione, intuitiva nempe et discursiva. Sed judicium moralitatis solum implicat collectionem idearum versantium circa illas relationes. Etenim «virtus omnis et malitia ad aliquid sunt; actus igitur esse virtuosos vel bo-

(1) Sent. II, dist. 39, a. 1, q. 2.

nos, importat relationem vel multas relationes (1).» Earum proinde judicium ad intellectum pertinet et rationem, quinopus sit admittere aliam specialem facultatem ab intellectiva distincta.

Difficultates, quas obtrudere solent Sensistae et Reidiani, praeoccupatae in Logica et Metaphysica fuerunt, ubi de eorum opinamentis quaestionem movimus. Idcirco hic specialem sectionem ponere, ratione objectionum solvendarum, supervacaneum censemus. Rudes, ad quos recurrunt caeci instinctus patroni, qui procul dubio sunt, qui pro sua sententia validiora argumenta invocant; per generalia principia et habitum summa facilitate recta judicia emittunt, dum de actionibus moralibus aut immoralibus judicare intendunt. Ut enim in Logica demonstravimus (188), necessarium minime est scientias callere ad determinata judicia sibi cudenda. Sufficit quidem dispositio, quam quisque a natura sortitur, ad sic et non aliter operandum.

ARTICULUS IV.

De fontibus moralitatis.

41. Fontes moralitatis appellamus *principia illa, quae actibus humanis conferunt moralitatem*. Principia haec sunt tria, quorum primum est *objectum*, quod suam speciem impertit actui, qui circa illud versatur. Secundum principium reponitur in *fine*, propter quem ponitur actus (2). Tertium constituitur ex *circumstantiis*, quae, ut conditiones rerumque adjuncta, semper comitantur actionem. Cum ex his omnibus actus concretus coalescat, si contra nullum eorum actio peccat, bonitate morali ornatur. Nam, ut ait Scotus, «bonitas moralis actus est integritas eorum omnium quae recta ratio operantis judicat debere ipsi actui convenire, vel ipsi agenti in suo actu convenire (3).» Si actus vero in aliquo eorum deficit, malus vocatur. Circa tria haec variae agitantur quaestiones, quas sequentibus thesibus ventilabimus.

42. Propositio 1.ª *Actus humani suam bonitatem aut malitiam sumunt ex objecto, ex fine, et ex circumstantiis.*

---

(1) Scotus, *Quodlib.*, 18, n. 7.

(2) Vide Scotum, Sent. I, dist. 3, q. 7; et *Quodlib.*, q. 15.

(3) *Quodlib.*, q. 18, n. 3.

Prob. quoad objectum.—Si actus humanus non desumeret moralitatem suam ab objecto; blasphemia, perjurium et alia intrinsece mala, possent esse bona, modo in finem bonum honestisque circumstantiis fierent. Etenim ex se versarentur circa objectum indifferens ad bonitatem et malitiam. Sed quam perabsonum hoc sit, nemo revocat in dubium. Nam nec finis nec circumstantiae justificant media seu actionem, cujus objectum refragetur supremae morum regulae, siquidem objectum afficit entitatem intrinsecam actionis. Confirmatur haec ratiocinatio ex eo, quod actionis objectum identificatur cum fine operis: et cum finis sit quod primo moveat voluntatem, cui impertit propriam conditionem, objectum nequit non influere in ipsam naturam actus, qui illud ut terminum intendit.

Praeterea, ut pluries notavimus, actus, motus quidam cum sit, specificatur ab objecto. Atqui actio non potest non accipere conditionem ab eo, quod speciem suam ei elargitur. Ergo... Haec autem conditio actum ponit in specie determinata, nimirum in specie morum, atque ideo per eam actus est bonus vel malus seu habet moralitatem. Unde Scotus: «Ille actus est de se malus moraliter, cujus objecto repugnat omnis bonitas moralis, et e converso ille actus est de se bonus moraliter, cujus objecto per se repugnat omnis malitia moralis, cum conditio actus sequatur conditionem objecti, quantum ad bonitatem et malitiam (1).»

Prob. quoad finem.—Finis est causa motiva voluntatis, seu id, propter quod agens operatur. Quod vero sic se habet, conditionem tribuit effectui seu actui posito ob ejus intuitum. Effectus enim sequitur conditionem causae. Actus proinde voluntatis talis esse debet, qualis est finis, cujus gratia fit. Ergo quando finis malitia afficitur, actus malus audit, ubi bonus est finis, actio bonitate gaudet. Indubium porro est actum desumere moralitatem ex fine, qui, prout rationi convenit vel discordat, moralitatem auget vel

(1) *Report. parisien.*, lib. 4, dist. 28, q. un., n. 6.

minuit. Sic eleemosyna elargita propter pauperum miseriam sublevandam vel ad veniam peccatorum obtinendam, duplici bonitate, alia ex objecto, alia ex fine, praedita est. Qui autem blasphemat ut alii Deum spernant, actum malitia objecti et finis affectum ponit. Actio virtuosa ob hominum existimationem et laudes patrata meritum deperdit, ob motivum religionis posita suam bonitatem auget.

Prob. quoad circumstantias. — Circumstantiae definiuntur: *Accidentia, quae actus humanos in genere morum consideratos comitantur.* Nunc ergo, accidentia, quamvis primum esse rei subaudiant, ens quoad esse secundum complent et perficiunt; ideoque operans ea intendit, hoc ipso quod vult actum ponere, et ipsa actum modificant. Unde circumstantiae, quae dictamini rationis conveniunt, bonitatem actus adaugent; illae vero, quae ab ordine objectivo discrepant, actum bonum in malum vertunt, et eum, qui malus est, pessimum faciunt. Proinde contingere potest actum bonitate objecti et finis praeditum malum fieri ex malitia circumstantiarum.

Hae sunt septem, quae sequentibus exprimuntur verbis: *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo* et *quando.* Earum explicationem videre potes apud Theologos Moralistas. Una ipsarum, quae in actu desideretur, eum vitiat; quippe ad bonitatem actus requiritur bonitas in omnibus ejus circumstantiis. Unde exurgit effatum illud: *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu.* Apposite Scotus, qui, postquam explicationem dedit de omnibus recensitis circumstantiis, et ordinem inter ipsas posuit, subdidit: «Sic igitur patet de pluritate eorum, quae recta ratio dictat debere convenire actui; quia ad hoc ut sit perfecte bonus, debet habere secundum descriptionem jam positam omnium istorum integritatem. Unde Dionysius de Divinis Nominibus: Bonum est ex una et sola causa, malum autem ex particularibus defectibus; tota, inquit, causa, hoc est, integra ex omnibus circumstantiis (1).»

---

(1) *Quodlib.*, q. 18, n. 6.

Porro circumstantiae, aliae dicuntur *aggravantes*, aliae *minuentes*, aliae *mutantes speciem*. Hae postremae sunt illae, quae novam malitiam addunt actui, ut furtum rei sacrae vel loco sacro addit malitiae furti malitiam sacrilegii. Circumstantiae *minuentes* appellantur eae, quae minuunt bonitatem et malitiam actionis, ut eleemosyna et blasphemia in eo, qui in ebritate est constitutus. Quae vero augent bonitatem vel malitiam intra eamdem speciem, *aggravantes* nuncupantur, ut cum actus bonus, aut malus ponitur nimia delectatione.

43. PROPOSITIO 2.ª *Actus externus addit novam bonitatem, aut malitiam actui interno.*

Praenot. — Sensus hujus propositionis est, actum exteriorem prae se ferre aliam bonitatem, aut malitiam a bonitate, vel malitia actus interioris penitus distinctam. Caeterum actus interior, saltem causaliter vel occasionaliter, intenditur per actum exteriorem. Illustremus sensum praesentis quaestionis verbis Subtilis Doctoris, dicentis: «Non est intelligenda quaestio de additione bonitatis et malitiae secundum intensionem, sed secundum extensionem; frequenter quidem evenit, quod tam in bonis quam in malis, actus desiderii, qui est respectu absentis, est remissior actu illo, qui est praesentis... Et forte non tantum est actus intensior circa objectum praesens, quam circa absens, sed simpliciter alius actus; sed sive sit idem actus desiderii et amoris, sive alius et alius, saltem actus amoris est perfectior intensive; quietat enim voluntatem eo modo, quo actus desiderii non potest eam quietare. Sed de hoc non quaeritur, sed an actus exterior ex se addat bonitatem aliam illi, quae est in actu interiori (1).»

Sic intellecta propositione stabilita, eam tenent, praeter Scotum cum suis, Alexander Halensis (2), Rada (3), Herrera (4), et alii. Contrarium sentiunt S. Thomas (5),

(1) *Quodlib.*, q. 18, n. 2.

(2) Halensis, *Sum.*, p. 4, q. 77, memb. 3, a. 3.

(3) Rada, *Controver.*, tom. 2, a. 18.

(4) Herrera, Sent. II, disp. 33, q. 22.

(5) S. Thom., *Sum. Theol.*, 1.ª 2.ae, q. 20, a. 4; et Sent. II, dist. 40, q. 1, a. 3.

Vazquez, et quamplurimi. Primam sententiam probabiliorem censemus, eamque sic evincimus.

Prob.—Quilibet actus, hoc ipso quod habeat in se integritatem eorum, quae recta ratio dictat tamquam ipsi actui convenientia, ornatur bonitate naturali (1), et e converso. cui deest talis integritas, dicitur moraliter malus. Moralitas namque reponitur in praefata integritate, et immoralitas in defectu ejusdem. Sed actui externo convenit alia integritas distincta ab integritate actus interioris. Ergo et alia bonitas moralis. et quum desiderantur in illo conditiones integritatis, alia malitia diversa ab ea, quae actum internum commaculat.

Deinde, si actus externus non haberet aliam moralitatem diversam ab ea, quae comitatur actum internum, nulla esset necessitas prohibendi actum internum postquam prohibita fuit actio externa, et vicissim. Sed in praeceptis negativis videmus interdictum, praeter actionem externam, actum internum. Sic dicitur: *Non maechaberis; Non concupisces uxorem*, etc.; et similiter in praeceptis circa bona aliena versantibus; *Non furtum facies; Non concupisces rem proximi tui;* et eodem modo arguere possumus ab internis ad externa procedentes. Quid proinde hoc evincit, nisi aliam esse moralitatem actus interioris, aliam actus exterioris?

Tertio, actus internus fit pejor per actum exteriorem. Amplius namque perdurat ejus exsistentia; voluntas per actionem externam fortior est in adhaesione objecto proposito; potentiae interiores procliviores in malum fiunt; multoties actio externa facit multiplicari actus internos; actus externi saepe scandalum pariunt; et denique per eos peccator incurrit in excomunicationem, et in alias poenas a lege, tum ecclesiastica tum civili, sancitas: quae omnia longe sunt ab actibus mere internis. Sed quonam pacto recensita acciderent, si actus externus nullam bonitatem, aut malitiam adderet actui voluntatis? Numquid actus externi carent lege, quae eos praecipere aut prohibere valeat? Non

(1) Cfr. Scotum, loc. cit., n. 3.

sunt in finem ordinabiles, ac proinde se convenientes vel disconvenientes cum regula suprema moralitatis? Certo quidem; alioquin nullum exsisteret discrimen inter eum qui martyrium subit, et illum qui solum est martyr desiderio; nec inter eam quae usque ad mortem virginem mente et corpore manet, et illam quae hanc virtutem vult custodire, sed de facto non custodit. Id autem est contra doctrinam communem, quae aureolam martyrii et virginitatis non adjudicat nisi martyrio effectivo, et virginitati caute custoditae. Magnum viget discrimen inter operam et merum desiderium, atque ideo Auctores Ascetici, ad homines ad praxim bonorum operum excitandos, repetere solent illud apud Mysticos nimis vulgare dictum: *Infernus plenus est bonis desideriis* (1).

Quarto, fortius peccat qui facit contra Deum et proximum, quam qui Deum tantum offendit, quippe in primo duo sunt termini offensionis, dum in secundo tantum est unus. Actus vero internus solum divina jura violat, actus externus passim infringit jura reliquorum hominum, ideoque minus peccatum committit qui intra se aliquid mali peragit, quam qui illud malum exterius perpetrat. Unde homines, quamquam per aliqua signa externa agnoscant pravas cogitationes perversi, nunquam eum poena affligunt, nisi postquam exterius facit, quod in sua voluntate commoliebatur. Juvat thesim nostram verbis D. Bonaventurae confirmare: «Apud humanam justitiam gravius punitur qui peccat in opere, quam qui peccat voluntate solum, vel voluntate et verbo quam voluntate tantum: ergo si humana justitia derivatur ab aeterna justitia, et ei conformatur, et in

(1) Quam ob causam S. Ligorius, utraque opinione exposita, concludit: «Quicquid sit de speculativa quaestione, in praxi etiam Thomistae, ut declarat Estius, dicunt quod cum voluntas operis mali exsecutione vehementius adhaeret objecto concupito, aut magis oblectatur illo, tunc sine dubio opus externum addit aliquam malitiam voluntati. Et regulariter sic accidit; ideoque bene ait Habert, quod ille qui externe operatur peccatum, semper dicendus est majus malum committere, quam qui tantum illud concupiscit.» (*Homo apost.*, Tract. 3, de act. hum., c. 2, punct. 1, n. 20.)

opere suo laudabilis est, videtur quod majori sit dignus poena ille, qui peccat voluntate et opere, quam qui peccat voluntate tantum. Sed non est quis majori dignus poena nisi propter majorem culpam: ergo, etc. (1).»

SATISFIT CUIDAM DIFFICULTATI.

44. *Obj.* Actus externus, secundum se praecise, incapax est moralitatis. Ergo impossibile est ut addat bonitatem, vel malitiam actui interno.

Resp.—*Dist. ant*: Incapax est moralitatis, quatenus consideratur ut independens a libera voluntate, *conc.*; consideratus ut dependens ab hac potentia, *neg.*

Esto quod externa actio, prout externa est, et amota consideratione a voluntate, sit incapax moralitatis. Hoc enim modo sumpta, solum offert exercitium activitatis physicae, quae communis est homini et bruto, quin ulla moralitas in ea advertatur: sed quoniam in concreto, seu prout in homine locum habet, nunquam est independens a voluntate, sed semper ejus imperio subdit, rectitudine gaudet vel caret, prout voluntas, a qua pendet, recta est vel non (2). Solum admittimus actum externum non addere malitiam interno respectu contemptus Dei, «quia voluntas plene a Deo avertitur per se sicut cum est operi conjuncta (3).»

45. *Quaeres: Danturne actus indifferentes in genere morum?*

Resp —Actus humani considerari possunt dupliciter: vel secundum speciem suam, praecisis omnibus circumstantiis et fine, vel in individuo, cum omnibus circumstantiis et finem ob aliquem positi. Si autem loquatur de actibus humanis primo modo inspectis, seu in abstracto, communiter admittitur dari actus indifferentes. Ratio est, quia sunt plures actus humani nullam bonitatem nec malitiam desumentes ex propriis objectis, ut ex. gr. *deambulatio*, *manducatio*, *rusticatio*, etc., quibus indulgemus «naturae fragili et infirmae (4)», ut scribit S. Bonaventura. Sed actus specificantur ab objectis. Ergo dantur actus

(1) Sent. II, dist. 42, a. 1, q. 2, in fund.
(2) Cfr. Scotum, Sent. II, dist. 42, q, 4, n. 2.
(3) S. Bonaventura, *Quaest.* cit. in corp.
(4) Loc. cit., dist. 41, a. 1, q. 3.

indifferentes in specie. Etenim «levare festucam de terra, nec est bonum in genere nec malum, nec etiam bonum ex circumstantia nec malum; similiter quantum est de se, nec meritorium nec demeritorium; si ergo bonum moris dividitur sufficienter per has tres divisiones, et nihil est in genere, quod non sit in specie; videtur quod talis actio non sit bona vel mala, sed indifferens (1).»

Si vero agitur de actibus humanis in concreto sive in individuo, celebris exsistit controversia inter Thomistas et Scotistas; primi, tenentes nullum actum concretum esse indifferentem, propugnant hominem in cunctis, quae agit praevia cognitione finis, mereri vel demereri, eo quod bonum vel malum est quicquid in concreto facit. Contrarium omnino tuentur secundi.

Ut autem in praesenti quaestione certa ab incertis secernantur, praemonendum est in actibus humanis, cum omnibus suis circumstantiis consideratis, duplicem bonitatem vel malitiam inveniri posse: *ordinis naturalis* una, et *ordinis supernaturalis* altera; seu quatenus ordinem dicunt actus ad meritum vel demeritum felicitatis naturalis, vel in ordine ad beatitudinem aeternae vitae supra naturalia positam.

Inspectis actionibus humanis hoc secundo modo, adsciscunt communiter Theologi, dari, saltem in peccatoribus et infidelibus, actus, qui nec sunt meritorii nec demeritorii, licet aliunde praediti sint honestate naturali. Hanc sententiam amplectuntur D. Bonaventura (2) et Scotus (3).

Controversia Scotum inter Angelicum Doctorem contrahitur ad actus humanos quoad bonitatem naturalem, semota omni consideratione ad supernaturalia.

Thomistae suam opinionem demonstrare intendunt, ex eo quod, sumptis actibus in concreto, semper fiunt ob aliquem finem, qui, si est naturalis homini, bonus, si non est homini naturalis, malus audiet actus in ejus gratia factus. Nam in primo casu servat convenientiam cum ordine rationis, atque ideo est honestus; in secundo a tali ordine discordat, ac proinde indecorus dicitur. Ait enim Angelicus: «Omnis finis a ratione

---

(1) S. Bonaventura, ibidem.

(2) S. Bonav., loc. cit.

(3) Scotus, *Quaest. report.*, lib. 2, dist. 41, q. unic., n. 4.

deliberativa intentus pertinet ad bonum alicujus virtutis, vel ad malum alicujus vitii (1).»

Quoad circumstantias, idipsum dicendum occurrit. Siquidem haec rerum adjuncta bona semper sunt, vel malitia infecta; et actus, quem ipsae modificant, ejusdem propterea conditionis exsistit. S. Thomas id exponit his verbis: «Bonum autem et malum ex circumstantia sunt immediata, quia distinguuntur secumdum oppositionem affirmationis et negationis, scilicet per hoc quod est secundum quod oportet et non secundum quod oportet secundum omnes circumstantias; hoc autem bonum et malum est proprium actus singularis (2).»

Scotistae autem suam sententiam evincere sic intendunt. Illae actiones, quae a nulla lege praecipiuntur nec prohibentur, nec sunt bonae nec malae. Ergo sunt indifferentes. Sed plures dantur actiones, quae ita se habent, ut rusticatio, fricatio barbae, lavatio manuum, et alia hujus generis, quarum objecta indifferentibus amandantur, et nulla est ratio, quae nos impellat ad eas propter finem moralem faciendas. Ergo... Et sane, ubi nulla obligatio adest ponendi vel omittendi actionem, cujus objectum nec bonum nec malum est, nihil nos urget ad eam ob finem honestum peragendam, sed liberi sumus ad operandum propter finem pariter indifferentem. Tunc autem actio profluit sine bonitate nec malitia naturali, eo quod objectum est indifferens, ut supponitur, et finis nec praeceptus nec prohibitus. Audi ipsum Scotum: «Sunt ergo multi actus indifferentes, non tantum secundum esse quod habent in specie naturae, sed etiam secundum esse quod habent in esse morali; et sunt etiam indifferentes ad bonum meritorium et malum demeritorium, quia unum individuum potest esse tale et aliud tale; multi etiam singulares actus eliciti sunt indifferentes, qui nec sunt tales neque tales, et non solum actus non humani, de quibus non est sermo, sicut movere barbam, levare festucam et hujusmodi, quae praecedunt ex sola imaginatione, non ex libero arbitrio impellente; sed etiam de actibus libere elicitis (3).»

Probatur etiam Scoti sententia, ex eo quod, si nullus actus concretus et singularis indifferens esset, singulae actiones re-

---

(1) *Summ. Theol.*, 1.ª 2.ae, q. 18, a. 9, ad 3.

(2) *De malo*, q. 2, a. 5.

(3) Sent. II, dist. 41, q. unic., n. 4.

ferri deberent ad Deum tamquam ad ultimum finem. Id vero nimis rigidum est affirmare, quia in tali doctrina omissio hujus ordinationis plures actiones macularet ob defectum debitae relationis, quod idem esset atque arguere de peccato omnes homines fere Etenim si «requiritur relatio particularis, nimis est arcta via salutis; quia tunc in omni opere, quod homo non refert actualiter in Deum, demeretur et peccat; quod valde severum est dicere (1).» Et quod peccatum foret actio absque praefata ordinatione facta, exinde constat, quod actio bona non est nisi in ea impleantur omnia ad moralitatem requisita, juxta illud: *malum ex quocumque defectu*. Nec salvatur incommodum ordinatione virtuali, quippe varii sunt actus etiam relatione virtuali spoliati, quin peccata reapse sint.

Alias rationes afferre solent tam Thomistae quam Scotistae, quas videre potes apud Auctores hanc quaestionem fusius tractantes. Ad nostrum propositum praecedens expositio, quam consulto animo ex operibus D. Thomae et Scoti desumpsimus, satis est. Caeterum difficile revera videtur dicere quaenam duarum opinionum conformior sit veritati, cum utraque pro se exhibeat argumenta nec contemnenda, nec solutione facilia. Thomistarum tamen sententiam nobiliorem et digniorem homine rationali existimo; opinionem Scotistarum magis consonam humanae fragilitati reputo, licet minus communis sit inter philosophos.

CAPUT SECUNDUM.

De norma et regula actionis humanae.

Explicata actuum humanorum moralitate, pronum censeo de illorum norma et regula peragere. Porro actus humani a legibus reguntur et a ratione casibus particularibus legem applicante moderantur. De iis propterea sit totum caput praesens.

ARTICULUS I.

De legis notione, divisione et sanctione.

46. Quamvis omnes Juristae, tum veteres tum recentiores, legis definitiones cumulare innumeras sategerunt, semper pro

(1) S. Bonav., Sent. II, dist. 41, q. 3, in corp.

inimitabili habita fuit definitio legis ab Aquinatense tradita, et his verbis contenta: *Ordinatio rationis ad bonum commune ab eo, qui curam habet communitatis, promulgata.* Quam definitionem absque haesitatione amplectimur, quippe dum vitat vitia, quae reliquas definitiones commaculant, legis cenceptum adprime exprimit, ut videtur ejus verba singillatim ad trutinam revocando.

47. *Ordinatio rationis* lex omnis esse debet, quia cum ejus munus sit actiones humanas regere et moderari, alias praecipiendo, alias interdicendo, soli rationi convenit eam in formulam redigere, quippe sola ratio potest proponere quod bonum et consonum ordini objectivo est. Hinc leges arbitrario et sine ullo motivo et fundamento datae, in rigore leges non sunt; sed potius imperantis cavillationes, quae traducuntur per illas vulgares locutiones, quibus despotismus significatur: *Stat pro ratione voluntas: Quod principi placet, legis habet vigorem.* Verbis *ad bonum commune* declaratur finis legis, quae in commodum communitatis cedere debet, et non aliquorum particularium. Additur *ab eo, qui curam habet communitatis*, ut manifestetur quisnam esse debet is, qui condere leges valet. Etenim legislatoris nomen non cuilibet superiori convenit, sed moderatori illi, qui perfectae communitati praeest. Quam ob causam minimorum coetuum gerentes, ut monateriorum superiores, patresfamilias, et alii similes, suas gubernant communitates non legibus, sed mandatis. Clauditur definitio termino *promulgata*, quia lex obligationem parit, et in entibus intelligentia praeditis obligationis cognitio necesse est ut praecedat ejus impletionem. Idcirco intimatio legis necessario exigitur ut inferiores juxta eam operentur. Jam vero, intimatio ista per promulgationem fit, sine qua nemo tenetur ad illam, quae nunquam obligat, nisi «*per aliquem idoneum et authenticum promulgetur* (1).» Unde illud Gratiani: «*Leges tunc instituuntur, cum promulgantur* (2).»

48. Lex alia est divina, alia humana. Illa dicitur *ea, quae Deum immediatum habet auctorem;* haec, *quae ab hominibus procedit.* Innuamus ergo partitiones legis divinae, priusquam de humana loquamur. Porro lex divina dividitur in *aeternam, positivam* et *naturalem.*

---

(1) Scotus, Sent. IV, dist. 3, q. 4, n. 4.

(2) *Decret.* Gratian., can. *In istis*, dist. 4.

49. Lex aeterna a catholicis scriptoribus communiter post D. Augustinum definitur: *Ratio vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari juvens, perturbari vetans* (1). Qua in definitione, ut jam notavit Suarez (2), particula *vel* non est disjunctiva sed copulativa, ut saepe accidit, praesertim cum signum disjunctionis ponitur inter vocabula intime connexa. Age vero, ratio divina oratione Hiponensis sumitur in sensu practico, et quatenus, supposito creationis decreto, innuit quid creaturae agere, quid omittere debeant Propterea confundenda non est cum divinis ideis, de quibus passim in Metaphysica locuti sumus. Hae enim ideae considerantur veluti archetypa et exemplaria, ad quorum normam Deus e nihilo eduxit creaturas. At aeterna lex pro objecto habet dirigere, non Deum (Deus ipse est regula sibi) in operationibus ad extra, sed creaturas, quarum actus in debitum finem movet atque ordinat.

50. Legis aeternae exsistentiam, negavit Thomasius, eam traducendo tamquam Scholasticorum figmentum; sed immerito.

Nam nomine aeternae legis nihil aliud exprimitur, quam ratio ordinis, qua Deus cuncta creata ad proprios fines dirigit, ut in ultimum perveniant. At, nisi dicere velimus Deum esse pessimum gubernatorem, ponenda est in eo talis ordinis ratio. Siquidem sapiens rector prius in se concipit ordinem eorum, quae sibi subditis servanda tradit, quam ea exsecutioni mandet, et apta applicat media ad laudatum ordinem obtinendum: secus inconsiderate et sine consilio operaretur. Sed dictamen istud a Deo formatum, ut ordo moralis non turbetur sed conservetur, legem aeternam constituit; quae aeterna dicitur, quippe quicquid Deus cogitat, aeternitate divina congaudet. De ea scribebat Tullius: «Hanc video sapientissimorum fuisse sententiam; legem neque hominum ingeniis excogitatam, nec scitum esse aliquod populorum; sed aeternum quiddam, quod universum mundum regeret, imperandi, prohibendique sapientia. Ita principem illam legem et ultimam mentem esse dicebant omnia ratione aut cogentis aut vetantis Dei (3).»

51. Proprietates hujus legis sunt:

---

(1) *Contra Faustum*, lib. 22, c. 27.

(2) *De legibus*, 2, cap. 6, n. 13.

(3) *De legibus*, lib. cit., cap. 4.

1.ª *Esse rectrix omnium creaturarum*, tam rationalium quam irrationalium. Omnia namque creata comprehenduntur intra ordinem universalem, qui consurgit ex relationibus essentialibus, quas creaturae habent inter se (1). Hic ordo cognoscitur a Deo, qui ejus conservationem promovet, et quemadmodum nulla concipitur creatura, ad quam divina cognitio non extendatur, sic nulla excluditur ab observantia illius legis, quae hunc ordinem praescribit.

2.ª *Esse fundamentum omnium caeterarum legum.* Omnes leges ab aeterna vim obligandi recipiunt, siquidem sola lex aeterna in mentibus nostris impressa est, et cum suprema ratione identificatur; et mandata legislatorum solum constringunt quatenus divinae rationi conformantur. Hinc leges positivae, quae cum lege aeterna pugnant, non sunt leges, sed formulae iniquitatis.

3.ª *Esse ab omnibus entibus rationalibus cognita.* Ratio est, quia principia legis naturalis a lege aeterna dictantur, et illa, cum ratione humana innuente quid faciendum quid vero vitandum est, plane confunditur.

52. Lex positiva appellatur *ea, quae per aliquod signum externum promulgatur.* Ejus praecepta, sive affirmativa sive negativa, versantur circa ea quae a legibus naturali et aeterna definita non sunt. Sic lex Veteris Foederis fuit positiva, sicut etiam lex evangelica.

53. Lex naturalis definiri potest: *Ipsa lex aeterna quatenus nobis per naturale rationis lumen intimata est.* Porro ejusmodi lex dicitur *universalis, omnibus nota* atque *immutabilis. Universalis*, quoniam omnes homines sine exceptione perstringit; *omnibus nota*, quia ratio in cunctis invenitur, et naturalia praecepta statim humanae menti occurrunt; *immutabilis* denique, quippe ejus objectum intra ordinis objectivi cancellos includitur. At de hoc in sequenti articulo loquemur.

54. Lex humana nuncupatur *ea, quae ab homine communitatis perfectae curam habente procedit.* Quando justa est et recta ac nihil contra legem naturalem praecipit, obligat etiam in foro conscientiae. Etenim originem ducit ab eo, qui Dei nomine praeest societati, et applicat legis naturalis principia determinatis locis, personis, temporibus, etc., quae indeterminate et

(1) Cfr. Orti et Lara, *Introducción al estudio del Derecho*, sect. 2.ª, cap. 2.

veluti abstracte in praefata lege continentur. Ut autem hoc contingat, nihil indecorum praecipere debet; secus non esset ordinatio rationis, sed fructus irrationalis voluntatis cum ordine divinae sapientiae pugnans.

55. Leges humanae possunt esse injustae ex quatuor capitibus: 1.° ex defectu auctoritatis in legislatore; ut si potestas civilis conderet leges circa res pure spirituales; 2.° ex fine, ut si lex promulgata in boni communis detrimentum fuerit; 3.° ex defectu aequitatis; ut cum in distributione dignitatum et onerum publicorum non servatur justitia distributiva, sed solum attenditur ad amicitiam, consanguinitatem, vel sympathiam personalem, nullo modo ad conditiones et merita personarum; 4.° ex materia ipsius legis; ut cum praecipit vel prohibet contrarium legi divinae, vel naturali, vel mandatis superioris auctoritatis. Quae omnia edocta jam fuerunt ab Angelico Doctore scribente: «Injustae autem sunt leges dupliciter; uno modo per contrarietatem ad bonum commune e contrario praedictis: vel ex fine, sicut cum aliquis praesidens leges imponit onerosas subditis, non pertinentes ad utilitatem communem, sed magis ad propriam cupiditatem, vel gloriam; vel etiam ex auctore, sicut cum aliquis legem fert ultra sibi commissam potestatem; vel etiam ex forma puta cum inaequaliter onera multitudini dispensantur, etiamsi ordinentur ad bonum commune; et hujusmodi magis sunt violentiae, quam leges... Alio modo leges possunt esse injustae per contrarietatem ad bonum divinum, sicut leges tyrannorum inducentes ad idololatriam, vel ad quodcumque aliud, quod sit contra legem divinam: et tales leges nullo modo licet observare (1).»

56. Lex humana dispescitur, ratione legislatoris, in *ecclesiasticam* et *civilem*. Illa est quae fertur a potestate Ecclesiae, quam Christus constituit custodem revelationis; haec vero quae procedit ab eo, qui praeest societati civili. Tam ecclesiasticae quam civiles leges, ratione extensionis, alias subdivisiones suscipiunt. Siquidem leges ecclesiasticae, aliae sunt *dioecesanae*, aliae *provinciales*, aliae *generales*, prout unam dioecesim, vel provinciam ecclesiasticam, vel universam Ecclesiam circumligent. Similiter civiles possunt esse *nationales* aut *regionales*, prout integram nationem aut determinata confinia afficiant.

---

(1) *Summ. Theol.*, 1.ª 2.ae, q. 96, a. 4.

57. Actus legis sunt tres: *prohibitio*, *praeceptum* et *punitio*. Ea namque, quae bono communi opponuntur, vetantur; quae hoc bonum fovent, imperantur; actiones vero, quae contrariae sunt ordini morali, vel publicam tranquillitatem perturbant, puniuntur a superiore per leges in hunc finem conditas. At quemadmodum justum et proprium boni imperantis est eas actiones, quae contra legem et bonum communem fiunt, pro posse punire, sic etiam debet legis observantiam et opera in communem utilitatem posita remunerare, nonnullis praemis eis assignando. Hinc opportunum censemus aliquid de legis sanctione innuere.

58. Porro legis sanctio appellatur ea *designatio praemiorum et poenarum a legislatore facta pro custodientibus et transgredientibus legem*. Haec enim designatio, vel implicite, vel explicite, inveniri debet in omni lege. Et merito; nam si legistator nec praemiis excitaret subditos ad custodiendam legem, nec poenis eos coerceret, qui statuta mandata violarent, vana profecto et inutilis foret ejus ordinatio. Homines enim plerumque nonnisi ob spem praemii vel timorem poenae se movent ad observantiam legis prosequendam. Agere bonum ob purum amorem, et solum quia bonum, est proprium eorum qui heroica sanctitate praediti sunt, quod tantum in paucis locum habet: imo et sancti ipsi propter praemium et poenam saepe operantur, et cum Deo loquentes dicere possunt illa regii Psalmistae verba: *Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in aeternum propter retributionem* (1). Idcirco jure adstruitur sanctio ut proprietas essentialis vel completiva legis.

59. Quaedam autem sanctio determinanda est pro hac vel illa lege, ad legislatorem definire spectat. Legislator vero sanctionem metiri debet per gravitatem materiae, circa quam lex versatur. Unde sanctionem legis humanae et cujusdam legis positivae cognoscere nequimus, nisi legislatoris mentem inquiramus, legem ipsam pervolutando, ejusque verba ad trutinam reducendo.

60. Si vero de lege naturali, quae est ipsa lex aeterna ab humana ratione cognita (**53**), sermo fit, opposita via incedere debemus. Siquidem hujus legis sanctio a priori determinari potest, modo ejus finis et spiritus prae oculis habeantur. At

---

(1) Psalm. 118, v. 112.

hac super re a recta via multum aberrarunt philosophi. Nam qui vel Pantheistarum, vel Materialistarum, vel Positivistarum placita sectantur, ponere intra praesentis vitae ambitum naturalis legis sanctionem non erubuunt; et plures cum Helvetio (1), Auctore *Systematis naturae* (2), et Thomasio (3) hanc sanctionem e medio pellunt. Sed eorum audaciam retundere, difficile non est.

61. Et re quidem vera, ea, quae notata manent pro sanctione legum positivarum, a fortiori demonstrant exsistentiam sanctionis legis naturalis. Deum imperitum legis conditorem esse, nonnisi impie asserere quispiam potest; et talis profecto se monstraret, si legem suam sine sanctione reliquisset. Proprium tantum est hebetis superioris, leges sine robore sufficiente ferre; Deus autem, quem nemo, qui proudhonianis blasphemiis aures non praebeat, de imperitia arguere valebit, nunquam edit legem congruente robore destitutam. Etenim, utpote sapientissimus atque sanctissimus, subditos efficaciter ad legis observantiam compellere, et virtutibus ac vitiis diversam coronam reddere, pro regula habet. Sapientia enim exigit legem in commodum observantium et in tormentum rebellium cedere, et sanctitas clamat adversus eum, qui non distinguit virtutem a vitiis, actiones bonas a peccaminosis. Deus proinde nequit esse indifferens ad honestum ac turpe, bonum et malum, sed decernat oportet praemia observantibus et poenas transgredientibus legem. Idcirco jure proscripta fuit in Syllabo propositio 56, quae sic se habet: *Morum leges divina haud egent sanctione, minimeque opus est ut humanae leges ad naturae jus conformentur aut obligandi vim accipiant.*

62. Age jam, ejusmodi sanctionem in praesenti vita locum habere non posse, facile evincitur. Nam pax et voluptas, quas medullitus persentit, qui legem adimplet, et conscientiae stimuli et morsus, quos experitur qui eam conculcat, licet considerari possint veluti fructus legis naturae, non tamen sufficiunt, nec vi pollent ad homines ad praecepti observantiam compellendos. Quod magis patet ex eo, quod nonnulla in lege naturali sint praecepta, pro quorum custodia et praxi omnium

---

(1) Helvetius, *De l'esprit*, disc. 3, c. 4.

(2) *Système de la nature*, p. 1, c. 3.

(3) Thomasius, *Fundam. juris naturalis et gentium*, lib. 1, c. 5.

bonorum temporalium jacturam et mortem ipsam subire debeamus, priusquam ea violemus; quod inexplicabile foret, et nimis stultus esset qui ea impleret, si in praesenti tantum vita lex naturalis sanctionem susciperet. (Cfr., *Psych.*, 208.) Apposite Seraphicus Doctor: «Ad divinam justitiam spectat, quod nihil bene et juste factum debet vergere in malum exitum; sed secundum moralem philosophum et secundum legem divinam et secundum etiam omnes sectas, potius homo debet pati mortem, quam recedere a veritate vitae et a veritate justitiae (1).» Ergo nisi dicamus dare in lege naturali praecepta, quibus nulla sanctio est constituta, concludendum est hujus legis sanctionem ad futuram respicere vitam.

Porro sanctio ista *praecipue* reponitur *in consecutione Dei*, pro his, qui eam servant, et *in amissione ipsius Creatoris*, pro illis, qui mandata ejus non custodiunt. Et sane, Deus est ultimus finis hominis, lex autem naturalis viam ad talem finem obtinendum constituit. Quare qui per hanc currunt, ejus praecepta custodientes, ad supremum finem accedunt, et dum tempus itineri statutum perdurat, illam assecutionem mereri debent; ii e contra, qui legem infringunt, ejus mandata vel negligentes vel contemnentes, finem legis adipisci nequeunt.

Dixi *praecipue*, quia, praeter possessionem et amissionem ultimi finis, aliquid aliud requiritur, ut sanctio justa et accommodata virtutibus et vitiis sit. Non enim singuli homines easdem virtutes, nec eodem gradu exercent, neque sontes iisdem sceleribus sese macularunt. Idcirco illis peculiare aliquod bonum, id vero aliquod sensibile tormentum designari debet, ut unicuique reddatur secundum opera sua. Illud bonum reponere potest in majore intensitate fruitionis Dei: hoc autem in aeterna miseria sustinenda.

ARTICULUS II.

De lege naturali.

63. Superiore articulo advertimus legem naturalem, objective sumptam, indistinctam esse ab aeterna lege. Itaque illam definivimus *ipsam legem aeternam homini per rationem applicitam*. Etenim lex aeterna directiva est omnium actionum creaturarum,

(1) Sent. II, dist. 19, a. 1, q. 1, in fund.

quae illi subduntur. Cum autem homo cognitione et libertate in operando gaudeat, non adimplet legem aeternam modo caeco et necessario, sed rationabiliter et se determinando ad actionem, quam ponere vel non ponere potest. Ex quo infertur, humanam rationem esse homini praeconem legis aeternae, hancque legem sic nobis notam constituere legem naturalem, quae bene dici valet participatio legis aeternae.

Naturalis legis juvat exsistentiam, naturam et proprietates vindicare. Quae omnia duobus paragraphis facere satagemus.

§ I.—De legis naturalis exsistentia et natura.

64. Praesentem instituimus tractationem propter Atheos, Materialistas, Positivistas, Darwinistas aliosque ejusdem furfuris somniatores ad ravim clamantes adversus naturae legem. Nam exleges esse anhelant, ut sic propria ipsorum crimina nomine legis non condemnentur.

At praeter hos, qui legis naturalis exsistentiam abjudicant, adest Kantius, qui, supposita legis naturalis exsistentia, ejus naturam atheistico modo explicat. quin obstent philosophorum reclamationes adversus hunc practicum atheismum. Attamen Fouilleé ob tantum facinus philosophum regiomontanum, qui Deum ab ordine morali exulat, *ultimum Ecclesiae Patrem!!!* appellavit (1). Kantio lex naturalis est ipsa humana ratio nullo habito respectu ad Deum, et quatenus consideratur ut unicus fons auctoritatis, quae sine jurium aliorum laesione exerceri in alios potest (2). Hinc qui hanc doctrinam adsciscunt, propugnatores sunt sententiae tuentis peccatum philosophicum, repositum in eo quod actio, quae dicitur peccaminosa, opponatur objectivo rerum ordini, dictaminique rationis quin offensam Deo irroget. Hos errores depellere, laboriosum minime est.

65. Propositio 1.ª *Exsistit in homine lex naturalis.*

Prob. 1.°—Deus, qui vult ordinis objectivi conservationem cuique displicet ejus perturbationem, omnibus creatis voluntatem suam intimavit, ut ei obtemperando proprios et consentaneos fines consequantur. Atqui talis intimatio ab homine per rationem cognita constituit legem natura-

(1) Fouillée, *Critique des systèmes de morale contemporains*, Paris, 1883.
(2) *Critica rationis practicae*, § 6 et 7.

lem, ad quam homo actus accommodare debet, si finem consentaneum obtinere vult. Ergo exsistit lex naturalis. 2.° Sensus intimus invictissime confirmat hujus legis exsistentiam. Nam quisque experitur in se quaedam dari dictamina, quibus nisi obtemperet, stimulis et conscientiae morsibus torquetur. Haec dictamina quasdam actiones reprobant ut malas, quasdam vero plaudent ut bonas. Ejusmodi autem judicia, utpote sponte naturae rationalis exorta, legis naturalis exsistentiam revelant; siquidem adeo percipiuntur, ut vim obligandi possideant, et ad determinatum operandi modum compellant. Id contingit non in peculiaribus individuis, sed in cunctis hominibus, quibus «*nimis nota sunt ex terminis* (1)» praecepta naturae legis. Ergo... 3.° Lex naturalis objective considerata est ipsa lex aeterna. Sed lex aeterna exsistit, ut superiori articulo patefecimus. Ergo et lex naturalis.

66. PROPOSITIO 2.ª *Lex naturalis reponi nequit in humana ratione independente a Deo creatore.*

Prob.—Inter legem et eum, qui illa obligatur, ponenda est realis distinctio: secus superius et inferius idem subjectum foret, quod repugnat egregie; eo quod tum legislator superior esset et non esset eo, cui legem daret: superior ut supponitur, et inferior quatenus obstringeretur lege. Ast vero si humana ratio, quae hominis pars est, legem naturalem dictaret, superior et inferior simul esset; quia, ut legem ferens, superior appareret; et ut propia lege obligata, subdita sui. Ad rem Rius: «Legis enim dictator esse debet superior eo, cui legem dat; alioquin illum ligare perfecte non posset, cum tamen a ligando dicta sit lex; quae sane nisi obligaret, nugatoria foret. Jam vero lumen rationis non est homine superius, cum ab homine nullatenus distinguatur, vel potius tantum sit aliquid hominis. Ergo rationis lumen legis naturalis lator non est, sed praeco (2).»

---

(1) Scotus, Sent. III, dist. 37, q. un., n. 2 et 5; et pariter Sent. IV, dist. 17, q. 1, n. 3.

(2) Op. cit., lib. 2, c. 1.

Itemque, legis naturalis dictator ille dicendus est, qui ordinem rerum constituit. Siquidem lex ista nihil aliud est, quam expressio ordinis naturalis, cujus observantia ab illa imperatur et jubetur. Sed rerum ordo non pendet ab humana ratione, sed potius ratio in suis operationibus pendet ab ordine illo. Nostra namque cognitio mensuratur a rebus, et non e converso. Ergo lex naturalis ex humana ratione minime oritur. Ratio obligationem non progignit, sed agnoscit ac ostendit voluntati imperanti. Etenim luminis naturalis munus est nobis ostendere bona, nequaquam vero compellere ad sic vel aliter operandum. Hinc, experientia teste, ratio nostra satis non est, mera ostensione bonorum, ad homines in officio continendos et abnegationis actus cum heroicitate exercendos. Motiva namque, quae exhibet, nimis futilia sunt, ut in difficillimis rerum adjunctis homo ad bene agendum determinetur. Necessarium proinde est Deum ponere ut principium ordinis moralis, qui rationem illustret voluntatemque moveat ad bonum operosum et difficultatibus irretitum prosequendum.

Tertio, impossibile est ut ratio legem aliquam condat, quin in ejus efformationem intret actus voluntatis. Voluntas semper ponitur ut comprincipium praeceptorum in subditos. Licet enim sola voluntas non efficiat legem, actus ejus per legem exprimitur. Voluntas vero humana sibi obedientiam praestare non valet, nec proinde ferre legem quae hominem, cujus facultas est, perstringat. Ergo nec una cum ratione influere potest in ordinationes condendas, quae independenter a Deo legum nomen sibi reclament.

Demum, ratio bene exculta nequit praescindere ab idea Entis supremi et necesarii. Etenim ex dictis in Theodicea (9) constat, neminem sanae mentis posse, diu saltem, Deum ignorare. Sed humana ratio una cum idea supremi Numinis apprehendit summum legislatorem ordinis naturalis observantiam praecipientem. Kantiana proinde rationis autonomia, quae Deum negligit, ut ens creatum faciat originem, fontem et principium legis naturalis, impossibili doctrinae innititur: ignorantiae nempe absolutae supremi Legislatoris.

67. Propositio 3.ª *Lex naturalis est ipsa hominis ratio prout connotat aeternam legem.*

Prob. 1.ª *p.* Lex naturae est directiva omnium actuum imo et affectionum quarumcumque ab homine profluentium. Per eam quidem applicantur homini divina dictamina, ut ad ultimum finem dirigatur. Haec autem applicatio fit in quolibet humanae vitae momento, adeoque nunquam homo considerari potest extra legis naturalis ambitum. Sed nihil est in nobis quod ejusmodi applicationem facere queat, nisi lumen intellectuale seu ratio. Sola enim haec facultas, quatenus est refulgentia divinae claritatis in anima, ut loquitur D. Thomas, quandiu in hac vita sumus, nobis intimat divinam voluntatem et objectivum rerum ordinem, a quo sumunt fundamentum moralia praecepta. Ergo...

Praeterea, homo naturali lumine ductus plura cognoscit, quae honesta pronuntiat, quia ea videt rationi consona, et abominatur multa, quae turpia et a ratione reprobata appellat. Sic judicia haec, *Deum cole; parentes honora; diverte a malo et fac bonum*, plaudit, quia honesta et sancta existimat; e converso *perjurium*, *adulterium*, *blasphemiam*, et similia execratur ut crimina horrenda. Ex iis quaedam attingit vix terminos percipit, quaedam per deductionem ex primis principiis practicis noscit. At haec omnia, quae sic ratio proponit, legem naturalem constituunt. Ergo...

Prob. 2.ª *p.*—Ratio nec ex se vim obligandi exhibet, nec judicia practica sine objecto, ad quod referatur, efformat. Nam obligatio est necessitas, non subjectiva, sed objectiva, ut adversus Kantium notavimus, et judicia, nisi in ludos imaginationis convertere velimus, circa objectum aliquod versantur, sicut visio oculorum rem coloratam subaudit. Ergo ratio, dum profert judicia moralia supra recensita, habet objectum in quod respicit, et in quo invenit motivum illorum judiciorum. Sed objectum hoc non est aliud quam lex aeterna, quae percipitur a ratione, cum ordo rerum, vi cujus movetur ad praefata judicia pronuncianda, apprehenditur ab ea. Etenim legis aeternae exsistentia intime

connectitur cum ordine, cujus conservationem jubet et perturbationem prohibet. Itaque optime perspicitur fundamentum assertionis illius, qua dicitur lex aeterna ab homine lumine naturali cognita, et in regulam actionum humanarum conversa cum lege naturali identificari. Propterea lex naturalis duplex implicat elementum, objectivum unum, subjectivum alterum. Illud est ipsa lex aeterna, quae suppeditat fundamentum moralibus judiciis; hoc reponitur in lumine naturali a Deo nobis impresso. Vi primi elementi lex naturalis convenit cum lege aeterna, vi secundi distinguitur ab ea, et homini applicatur.

68. PROPOSITIO 4.ª *Non datur peccatum philosophicum.*

Prob.—«Peccatum philosophicum seu morale est actus humanus disconveniens naturae rationali et rectae rationi; theologicum vero et mortale est transgressio libera divinae legis. Philosophicum quamtumvis grave in illo, qui Deum ignorat, vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, neque aeterna poena dignum (1).» Ita suam mentem exprimunt patroni peccati philosophici. Sed doctrina sic exposita absona plane jure censetur. Nam

1.° Supponit humanam rationem esse regulam morum a Deo penitus independentem et perfecte autonomam, contra id quod in propositione secunda dictum manet.

2.° Subaudit eum, qui advertit opus suum esse rectae rationi adversum, nullo pacto percipere actionem suam Deum offendere. Id vero quispiam cordatus repellet. Etenim ratio, hoc ipso quod notat humanam actionem contrariam esse hominis naturae, non potest non advertere, saltem in confuso, eam pariter esse offensivam Dei. Ratio a seipsa non obstringitur, et ubi videt aliquod adesse praeceptum ligandi virtutem habens, necessario percipit exsistentiam legislatoris, qui praeceptum illud imposuit. Hinc nequit hoc mandatum violare, quin simul offendat eum, qui illud dedit,

(1) Talis est propositio damnata ab Alexandro VIII die 24 Aug. an. 1690 «uti scandalosa... et erronea.»

ut colligitur ex vulgare effato: *Qui offendit legem, offendit regem.*

3.° Propugnatores peccati philosophici gradum faciunt a re in abstracto concepta ad rem in concreto consideratam; et ex eo quod rationis dictamen, quatenus meram moralitatem offert, Dei conceptum non implicet, deducunt ut corollarium inconcussum dari posse actum, qui sit contra quod ratio dictat, quin tamen aliquid adversus Deum contineat. Ast vero hic argumentandi modus, ut omni fundamento spoliatus, sophismatibus amandatur. Innumera quidem abstractione mentali separantur, quae actu inseparabilia sunt, ut contingit cum genere respectu differentiae specificae. Idipsum accidit in praesenti. Rationis namque dictamen aliquid jubens aut vetans dari nequit sine facultate imperandi. Jussio et prohibitio sunt actus potestativi. Sed actus rationis, tali imperio affectus, implicite saltem et veluti confuso modo supremum legislatorem manifestat. Is vero nemo est nisi Deus, qui hujus legis inventor, disceptator et lator est. Ergo quoties operatur contra dictamen rationis, laeditur jus divinum, et Deus magis vel minus graviter offenditur.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

69. *Obj. I* adversus exsistentiam legis naturalis. Lex naturae inutilis est. Nam in homine nihil boni facere potest, nisi dirigere actiones in consecutionem finis rationi consentanei. Sed ad hoc obtinendum sufficiunt dolor et voluptas ex actibus profluentes. Ergo opus non habemus legis naturalis.

Resp.—*Nego assertum.* Ad probationem, nego minorem. Voluptas et dolor sunt affectiones subjectivae, et minime constituunt objectum, in quod obtutum mentis vertimus ad judicium ferendum de bonitate, vel malitia actuum nostrorum.

70. *Obj. II* contra propositionem secundam. Homo per promissiones, vota, contractus, etc., seipsum ligat, veram obligationem sibi imponendo determinatas operationes exercendi. Ergo nullum est incommodum in hoc, quod idem agens sibimetipsi imperet, et leges ferat.

Resp. — *Nego suppositum*, videlicet: quod obligatio implendi vota et pollicitationes ab ipso promittente peractas non proveniat aliunde, a jure naturali nimirum. Inter praecepta legis naturalis non ultimum locum occupat praeceptum standi promissis; ideoque homo per vota et contractus seipsum haud ligat, nisi indirecte ponendo actionem illam, qua accedente, praeceptum e conditionali fit absolutum. Lex naturae non praecipit homini promissa aut vota facere, sed si adsint, eorum impletionem jubet. Praeceptum naturale ait: *Promissis standum est;* sed quod promittat hoc vel illud, vel nunquam voveat, hominis libertati relinquit. Idipsum in contractibus locum habet

71. *Obj. III* contra tertiam propositionem. Si lex naturalis foret humana ratio connotans legem aeternam, vis obligatoria illius a Deo ortum duceret. Sed quae a Deo proveniunt, vim legis habere nequeunt, sed tantum sunt mera consilia. Deus enim concipiendus est ut pater, minime ut legislator. Nam, ut bene loquitur Thomasius, «si Deus concipiatur ut Dominus, concipitur veluti is, qui legibus hominum cordi inscriptis quaereret utilitatem suam more despotico (1).» Ergo...

Resp. — *Neg. min. ejusque probationem.* Deus enim non solum est considerandus ut pater, sed etiam ut Dominus et legislator, qui plenum imperium et jus in subditos exercere potest. Esto quod Deus sit pater noster amantissimus, sed ejus paternitas, quae nunquam stricte est sumenda, non opponitur potestati legislativae. Immo ex paternitate logice eruitur auctoritas in filios. Jussa enim patris vera praecepta sunt filio, cui in conscientia illius determinationes obligant.

Nec Deus in ferendis legibus propriam utilitatem quaerit, sed nostram. Bonorum nostrorum non eget, ut canit Regius Psaltes. Sibi sufficientissimus est, et utilitatem nostram, quos ut filios charissimos respicit ac diligit, in cunctis quaerit.

72. *Obj. IV.* Promulgatio legis naturalis dependet a libera Dei voluntate. Sed ratio humana, nisi accedat divina revelatio, noscere non potest ea, quae Deus libere facere intendit. Ergo humana ratio per se non est praeco legis naturalis, nec proinde haec est illa quatenus connotat aeternam legem.

Resp. — *Dist. maj:* Promulgatio legis naturalis... quatenus

---

(1) *Fund. jur. nat. et gentium*, lib. 1, c. 5.

Deus potuit non creare entia ratione praedita, *conc.;* supposita hominum creatione, *neg.* Et sic patet responsio ad reliqua.

Deus liber fuit ad creanda vel non creanda entia rationalia, ac propterea in promundanda vel non promulganda lege. Ast posita hominum exsistentia, eis intimare debuit suam voluntatem, adversus quam exsistere nullum ens potest. Impossibile prorsus est, ut Deus aliquid insipienter et sine ordine et fixa norma agat. Hinc potuit hominem non creare, sed postquam se determinavit ad eum ex nihilo educendum, non valuit illum abs lege relinquere, et ideo opus fuit, ut ei praeciperet bonum et prohiberet malum. Quod notum nobis per rationem fecit, quin aliud naturale medium ad id obtinendum in homine inveniatur.

73. *Obj. V* adversus quartam propositionem. Plura fiunt opera, quae dictamini rationis adversantur et Deum tamen non offendunt. Sic qui furatur propter cupiditatem divitiarum, quin intendat Deum offendere nec de Deo quidpiam cogitet, operatur contra rationem, minime autem contra Deum, cujus voluntatem prae oculis non habet. Sed tales actiones sunt eae, quae veniunt nomine peccati philosophici. Ergo...

Resp. — *Nego majorem*. Recensitae actiones vel fiunt cum advertentia violationis dictaminis rationis, vel non? Si hoc secundum contingit, nec sunt peccata philosophica, nec theologica, propterea quod absque cognitione legis violatae non committitur peccatum. Qui enim ignorat legem, eam haud infringit. Si primum accidit, tunc actio est moraliter peccaminosa. Dictamen rationis aliquid praecipientis vel prohibentis subaudit saltem implicitam notionem et ideam superioris, qui bonum jubet, malumque vetat. Id profecto sufficit ad peccatum theologicum constituendum, licet aliunde contra Deum operari non praesumat. Porro qui furatur vel fornicatur, quamquam nihil ob oculos habeat praeter consecutionem divitiarum aut fruitionem carnalis voluptatis, hoc ipso quod advertit actionem suam esse contra dictamen rationis, in legem naturalem et Deum peccat. Nam ut Deus offendatur, necesse non est ut cogitetur in eo, nec ut in ipsum actus directe dirigatur; secus nullus ferme esset actus humanus peccatum theologicum includens, siquidem peccator ordinarie non intendit Deum allidere, sed eatenus peccat, quatenus appetit quod a Deo vetatur. Ad quod satis est confusam et implicitam prae-

cepti superioris notitiam possidere; quae notitia semper latet in dictaminibus rationis.

§ II.—De proprietatibus legis naturalis.

74. Legis naturae proprietates appellantur ea attributa, quae ei necessario inhaerent, et quorum vi a qualibet alia lege distinguitur. Hae proprietates sunt *unitas*, *immutabilitas*, *necessitas*, *aeternitas*, *evidentia* et *esse regula cujusvis alterius legis*. De singulis breviter.

a) *Unitas*.

75. Lex naturalis dicitur una, quia finis, ad quem tendit, unus est, videlicet ad hominem adigendum, ad hoc ut bonum honestum sequatur et malum morale fugiat. Unitatem praeterea sibi reclamat lex hujusmodi, quia humana, cui data est, natura unitate fruitur. Praecipue autem appellatur una, quippe omnia quae exhibet praecepta, ad unum reducuntur. Difficultas vero magna viget in determinando quodnam sit illud unum, ad quod reliqua tamquam ad praeceptum fundamentale, ex quo caetera naturaliter profluant, revocentur. Super hac quaestione philosophi diversa sentiunt, quin ex hac divergentia liberi sint scriptores catholici. Ideo minime mirandum est si inter acatholicos tot numerentur sententiae quot capita.

76 Porro Hobbesius pro fundamentali legis principio statuit hoc: «Quaere pacem, si haberi possit; si vero non possit, para auxilia belli (1);» Puffendorfius: «Cuilibet homini servanda est societas (2);» Thomasius: «Facienda sunt quae vitam humanam reddunt maxime diuturnam et felicissimam (3);» «Wolffius: Eae actiones committendae sunt, quae ad perfectionem sui, atque proprii status tendunt, et eae omittendae, quae ad imperfectionem suiipsius, suique status propendunt (4);» Genuensis: «Jus strictum cuique suum integre tribue; si ullo modo laeseris, labefactaveris, minueris, reficito. Ni feceris, parata ultio. Tum jus praesidii, quo hominem cum homine agas,

(1) Hobbes, *De cive*, cap. 2, §. 2.

(2) Puffendorf, *De jure nat. et gent.*, lib. 2, c. 2, § 3.

(3) Thomasius, *Fundamenta jur. nat. et gent.*, lib. 1, c. 6, § 88.

(4) Wolff, *Jus naturae*, p. 1, § 43.

praestato. Haec summa est Universi lex (1).» Kantius adstruit, quod ipse imperativum categoricum nominavit: «Sic age, ut lex, quam voluntati tuae praebeas, valere possit pro generali norma operandi (2).» Fichte, ut de caeteris rationalistis taceam, ut primam agendi normam exhibuit: «Dilige teipsum super omnia, et alios homines propter teipsum.» Id quoad philosophos heterodoxos; sed non minus dissidium notatur apud cordatos scriptores. Quidam exstant pro principio: *Ordinem serva*, quidam pro hoc: *Bonum est faciendum, malumque vitandum*, nec desunt qui contendant principium primarium, omnium aliorum radicem et fontem, esse illud decalogi praeceptum: *Dilige Deum tuum super omnia*. Jam vero

77. Hobbesii sententia a cunctis sanae mentis philosophis abjicitur: 1.° quia innititur falso supposito, illo nimirum effato naturalem juxta Hobbesium statum hominis exprimente: *Homo homini lupus;* 2.° quia subaudit obligationem conservandi vitam, ideoque petit pacem, vel, si pax non est, auxilia belli, ut individuum seipsum conservet. Quod certe indicat Hobbesii principium primum non esse. Taceo quod de voluptate et dolore tenet anglus philosophus, dum hanc doctrinam tuetur, quippe sensualismum inducit.

78. Puffendorfii opinio pariter refellitur multiplici ex capite. Primum, quia regula adstructa nimis vaga est. Nihil dicit de natura societatis quae servanda homini est, an scilicet sit societas civilis, vel domestica, vel herilis, vel conjugalis. Nihil de meta, quam transgredi non liceat; ideo in hac sententia dubii semper erimus, utrum licitum sit alicui se a consortio caeterorum substrahere ratione aut studiorum aut eremiticam vitam agendi, vel non. Secundum, ex puffendorfiano principio deducuntur ad summum hominis officia erga sibi similes, nunquam ea, quibus erga Deum et erga semetipsum constringitur homo.

79. Nec minori absurditate laborat Thomasii opinamentum. Nam solum iis, qui Epicuri gregi amandantur, conveniet proclamare jucunditatem vitae praecipuum legis mandatum. Sed numquid pecora aut belluae sumus, ut totam felicitatem nostram in praesentis vitae alacritate et voluptate consistere faciamus? Si huic sententiae staremus, damnandi essent tot

---

(1) Genuensis, *De officiis*, lib. 1, c. 3, § 15.

(2) Kant, *Critica rationis practicae*, p. 1, lib. 1, c. 1, § 7.

famosissimi viri, qui gladiis inimicorum gloriosissime occubuerunt pro patriae juribus propugnandis, tot feminae perillustres, quae ob conservandam virginitatem interierunt, tot gloriosissimi martyres, qui sanguinem pro catholica doctrina effuderunt, tot heroes, qui propter proximorum suorum salutem et vitam oppetierunt. Etenim ii omnes, non felicissimam et diuturnam, sed laboriosam et brevem vitam ferunt ob aliqua legis praecepta obeunda, vel propter exercendam in superlativo gradu virtutem. Quis talia coram hominibus ratione bene valentibus contendere audebit?

80. Delirat quoque Wolffius. nam ejus principium nec per se notum, nec indemonstrabile est. *Non primum*, quia exsistentia actuum statum nostrum perficientium, finalitas eorum, et determinatio perfectionis immediate non patent, sed per alia explicantur principia. *Non secundum*, quippe eo ipso, quod recurrendum est ad alia principia, ut innotescat, ejus demonstrabilitas in propatulo ponitur.

81. Genuensis opinamentum breviter ablegatur Nam ejus regula potius exprimit praeceptum justitiae, quam fundamentale principium. Non enim explicat officia propria, nec praecepta charitatis, nec innumera alia, quae recensere vacat. Idcirco ad culmen primi principii assurgi minime quit

82. Kantius cum suo imperativo categorico honestatem actionum humanarum reponit in convenientia cum humanis exigentiis. Sed perperam. Nam homini determinatae actiones conveniunt, quia honestate gaudent; non autem sunt honestae, quia homini conveniant. Caeterum imperativum categoricum, ab omni spe praemii et timore poenae praescindens, rationalismum imo idealismum omnem experientiam abhorrentem inducit.

83. Nec veritati propinquior est Fichtei regula, quae jure habetur ut genuina expressio egoismi, qui totum fichteanum systema corrumpit. Fichte, sicut in speculativis, sic et in practicis *ego* purum proclamat originem et centrum cunctarum rerum. Proinde tam absurdum est ejus commentum in moralibus, ut in metaphysicis.

84. Restat igitur ut nostram aperiamus sententiam. At priusquam innuamus in quonam sit reponendum primum ordinis moralis principium, ejus exsistentiam evincamus. Philosophorum opiniones eam subaudiunt, et tantum versantur circa

ejus determinationem. Quod vero tale detur principium, facile demonstratur.

85. Porro praecepta moralia se habent ad rationem practicam, velut principia demonstrationum ad rationem speculativam (1). Unde in moralibus, non secus ac in metaphysicis, quaerendum est principium aliquod inter reliqua principia primatum possidens. Quae enim ordinata sunt, ita disposita esse debent, ut ultimum subintelligat medium, et medium supponat primum. Principia autem moralia ordinem inter se servant, atque ideo reclamant unum, ad quod caetera referantur. Quodnam autem est hoc?

86. Tria principia superius enumerata sibi vindicant primum locum inter regulas morales, et quodlibet ipsorum suos patronos et propugnatores habet, qui omnes afferunt argumenta non contemnenda. Mihi videntur ejusmodi sententiae parum inter se differre, sed in substantia omnes convenire. At quidquid de hac substantiali concordia sit, principium quod ponendum existimo, ut illud, ad quod caetera reducuntur, est quod his verbis continetur: *Objectivum rerum ordinem serva.*

87. Rationes, quae istud suadent, variae sunt: 1.ª Illud agnosci debet ut fundamentale morum principium, quod sit irreductibile ad aliud, in cunctis implicitum et semper obligatorium. Atqui tale est principium, ordinem a Deo impositum serva. Ergo... Major patet, quia nihil aliud est quam expositio conditionum, quae ad primam regulam requiruntur. Minor probatur per partes. Et sane, laudatum principium ad aliud reduci nequit, quippe, dum per illud rationem reddere possumus de observantia aliorum praeceptorum, dicentes, quia sic ordinem rerum exigit; de eo nihil dici potest, nisi quia ita statutum a Deo fuit; quae ratio ipsum principium, licet diversis verbis, enuntiat. In caeteris implicitum latet, quia omnia praecepta pro objecto habent custodiam divinae dispositionis, quae intra ordinem complectitur. Est semper obligatorium, quoniam nunquam licebit ordinem hunc violare. Impossibile prorsus est ut dentur rerum adjuncta, quae justificent ordinis moralis, qui cum intrinseca possibilitate creaturarum intime connectitur, transgressionem; quemadmodum nullae circumstantiae possunt in possibilibus constituere hominem irrationalem.

---

(1) Cfr. S. Thom., *Summ. Theol.*, 1.ª 2.ae, q. 94, a. 2.

2.ª Ex hoc principio legis naturalis mandata omnia profluunt. Ac in primis illud: *Bonum est faciendum, malumque vitandum.* Nihil siquidem dicitur bonum praeter id quod ordini consonat, nihilque malum nisi quod ab ordine discedit. Principia: *Dilige quod Deus amat* et *Dilige Deum super omnia*, in ordine a Deo statuto solidantur, quia ad primum quod attinet, solum quia Deus ordinem objectivum diligit, et nostram dilectionem in objectum divinae volitionis dirigere debemus. Ad secundum vero, Deum super omnia amare tenemur, quippe in catena entium exsistentium in rerum ordine apparentium, exhibetur Deus ut primus annulus, qui omnia sustinet, omnia ordinat, omnia gubernat, et omnium principium et finem constituit. Propterea cuncta creata diligere debemus in Deo et propter Deum; hoc est quod objectivus ordo praescribit. Ergo principium *ordinem custodi*, in reliqua influit, est primum in ordine morali, et ratio cur lex naturalis dicatur una.

b) *Immutabilitas.*

88. Essentiae rerum sunt prorsus immutabiles (*Ont.*, **31**). Sed lex naturalis connectitur cum rerum essentiis, estque ejusdem conditionis. Ergo est immutabilis. Secus Deus praecipere posset intrinsece inhonesta, vel prohibere quae honestate intrinseca fruuntur. Id autem nemo nisi insipiens et impius sustinere potest.

c) *Necessitas.*

89. Necessarium appellatur, quod nequit non esse. Exprimit enim relationes rerum essentiales, quae necessariae prorsus sunt. Impossibile omnino est, ut homo a Deo pendere desinat, et nullum ordinem nec habitudinem dicat ad eum, qui illum condidit. Deus ultimus finis, ad quem tendere homo totis viribus debet, semper erit; et lex naturae, quae in praefato ordine fundatur, verti in aliud nequit. Ad rem Scotus: «Quae sunt de lege naturae, vel sunt principia necessaria nota ex terminis; vel sunt conclusiones necessario sequentes ex talibus principiis. Sed sive sic, sive sic, habent veritatem necessariam. Igitur Deus non potest facere ea esse falsa; igitur non potest facere illud, quod mandant fieri non esse bonum, et quod prohibent non esse malum, et per consequens de tali illicito, licitum (1).»

---

(1) Sent. III, dist. 37, q. unic., n. 1.

Ergo quae stricte (1) sunt de lege naturae, ita sunt, ut alitee esse nequeant, nec a Deo dispensari possint.

d) Aeternitas.

90. Lex naturalis, ut diximus (**63**), quamdam aeternae legis participationem connotat, seu est ipsa lex aeterna homini per rationem applicita. Etenim ejus praecepta deprompta sunt ex voluntate divina praecipiente objectivum rerum ordinem observare. Hinc praecepta haec, quamvis cum divinis ideis non identificentur, eadem aeternitate ac illa, quae ad Dei interna spectant, procul dubio fruuntur. Proinde lex naturalis, quae talia praecepta complectitur, aeternam durationem sibi vindicat.

---

(1) *Stricte* dico, quia nolo praejudicare controversiam inter D. Thomam et Scotum eorumque discipulos agitatam circa ea, quae large dicuntur de lege naturae, ut sunt nonnulla decalogi praecepta, quae proximum respiciunt. Tenet S. Thomas cum suis nulla decalogi praecepta esse per Deum dispensabilia, quia vel sunt principia necessaria juris naturae, vel conclusiones ex lege naturali necessario emergentes. Scotus contrarium docet quoad praecepta secundae tabulae Ait enim: «Aliqua possunt dici esse de lege naturae dupliciter. Uno modo tamquam prima principia practica, nota ex terminis, vel conclusiones necessario sequentes ex eis; et haec dicuntur esse strictissime de lege naturae. *Et rationes contra primum opinionem probant quod in talibus non potest esse dispensatio; quas concedo.* Sed talia non sunt quaecumque praecepta secundae tabulae; quia rationes eorum, quae ibi praecipiuntur, vel prohibentur, non sunt principia practica simpliciter necessaria, nec conclusiones simpliciter necessariae. Non enim in his, quae praecipiuntur ibi, est bonitas necessaria ad bonitatem ultimi finis convertens ad finem ultimum; nec in his, quae prohibentur, est malitia necessario avertens a fine ultimo; quia si bonum istud non esset praeceptum, posset finis ultimus amari et attingi; et si illud malum non esset prohibitum, staret cum eo acquisitio finis ultimi.» (Loco citato, n. 5.) A qua sententia non videtur alienus S. Bonaventura, qui ait: «Deus in praeceptis secundae tabulae dispensat et dispensare potest et contra illa potest praecipere... In praeceptis autem primae tabulae non potest Deus dispensare, quia eorum opposita sunt mala secundum se.» (Sent. I, dist. 47, q. 4), cui suffragat Halensis (*Summ. Theol.*, p. 1, q. 37, m. 2-3.) Propterea non aegre concordari possunt Angelicus et Subtilis quoad immutabilitatem et necessitatem legis naturalis stricte acceptae. Etenim etiam S. Thomas admittit (Sent. I, dist. 37, q. 1, a. 4) dispensationem in praeceptis secundae tabulae, licet cum restrictione, quod, ex libidine facere quod in talibus praeceptis praecipitur, Deus jubere nequit. Quo in sensu, in *Summa*, 1.ª-2.ae, q. 100, a. 8) ait, quod praecepta secundae tabulae «sunt omnino indispensabilia». Dissidium vero inter Scotum et S. Thomam versatur circa

e) Evidentia.

91. Ut de hac legis naturalis proprietate perfectam ideam adipiscamur, distinguere inter praecepta primaria et secundaria plurimum oportet. Porro praecepta primaria sunt illa, quarum veritas ex terminis patet, non secus ac prima principia speculativa: ex. gr. *Quod tibi non vis, alteri ne facias; Vivere oportet secundum dictamen rationis*, etc. Principia secundaria sunt eae conclusiones, quae nullo negotio ex primis principiis deducuntur, ut *Non accides; non furtum facies; non adulterabis.*

92. Prima praecepta gaudent immediata evidentia, et de ipsis dari neguit ignorantia invincibilis in hominibus ratione

---

pertinentiam praeceptorum secundae tabulae; quaestio valde secundaria, quae intactam relinquit immutabilitatem mandatorum legis aeternae, ac proinde naturalis. Scotus opinatur non omnia precepta secundae tabulae pertinere ad esse strictum de jure naturae. Contrarium sentit D. Thomas. Et iuxta hanc diversam solutionem, impugnant vel tuentur dispensationem eorum praeceptorum, de quibus disputant, an sint necne de stricto jure naturae. Quod si quid novi in doctrina Scoti continetur, id est extensio contingentiae rerum usque ad ultimos limites. Scotus nonvult Deum in iis, quae ad creaturas pertinent, easque pro objecto habent, necessitate ligare; e contra in illis, quorum objectum est Deus ut «Non habebis deos alienos... Non assumes nomen Dei tui in vanum, id est, non facies Deo tuo irreverentiam»... in quibus «non poterit Deus dispensare, ut aliquis licite facere oppositum talis prohibiti.» Ibid. Idcirco Pluzanski scribit: «E qui appare una importantissima distinzione nella dottrina dello Scoto, il quale ha allagarto il piu possibile i confini della contingenza, sua si e fermato, pero, dinanzi ad una necessità suprema, necessità absoluta della esistenza di Dio, ed essendo egli eterno, della immutabilità del suo stesso volere: necessità condizionale di Dio come causa e fine di tutto il contingente che viene ad esistere. Senza questa necessità, inffati, il nostro pensiero non potrebbe trovare piu verum fondamento alla intelligenza delle cose, ne avrebbesi piu fondamento alla obbligazione morale; poiche se Dio non e il fine necessario degli esseri, la sua stessa legge non puo avere una autorità assoluta e suprema.» *Saggio sulla Filosofia del Duns Scoto*, per E. Pluzanski... Prima traduzione italiana di Augusto Alfani, cap. x. I principii della Morale. Haec notare volui propter eos, qui minus exacte doctrinam Subtilis exponentes, sine ulla explicatione asserunt Scotum tueri mutabilitatem legis naturalis, inter quos eminet clarissimus P. Zephyrinus, qui scribit: «Escoto enseña que la ley natural se refiere á la libre voluntad divina.» *Hist. de la Filosofia*, tom. 2, § 62; quod, ut sonat, falsum est. Cfr. Pluzanski, op. cit., pag. 274.— Poncium, Scoti opera, t. 7, p. 901, commentarium;—et Scholion Ed. operum S. Bonaventurae, Sent. I, dist. 47, q. 4.

bene valentibus Ratio est, quia lex naturalis cum ipsa ratione objective identificatur, estque veluti fundamentum judiciorum, quae ratio practica efformat. Unde quemadmodum nemo sanus mente ignorare potest principia speculativa immediata evidentia fulgentia; sic nec principia moralia, quae basim et cardinem totius ordinis moralis constituunt.

93. Non ita loquendum videtur si sermo fiat de principiis secundariis. Circa haec sine haesitatione admitto possibilitatem ut detur ignorantia invincibilis in illis hominibus, qui propter ingenii hebetudinem, instructionis defectum, aliasque causas, sibi persuadeant licitudinem vel saltem indifferentiam actionum pravarum, quae sub praecepta praedicta cadunt. Plerique vim demonstrationum et ratiocinationum, quae bonitatem, vel malitiam aliquorum actuum exhibent, non assequuntur, et varia dantur rerum adjuncta, in quibus laboriosum est cognoscere an haec vel illae actiones bonae vel malae sint; et cum tales circumstantiae per longum tempus continuare queant, in ignorantia invincibili per totam vel fere totam vitam versari posse aliquot, satis credibile mihi est. Sic explicantur teterrima facta, a multis fidedignis historicis narrata, de populis divina revelatione destitutis.

Supposita siquidem probabilitate ignorantiae invincibilis circa secundaria legis naturalis praecepta, nulla experitur difficultas in admittendo apud ethnicos populos, scelera atque flagitia plurima, quae spiritum commovent et perhorrescunt, sine rubore fuisse perpetrata; quae nefanda non modo a rudibus et indoctis, sed a philosophis ipsis et plebis magistris fiebant. (Cfr., **10**, **11**, **12**.)

f) *Est regula reliquarum legum.*

92. Ratio naturalis est regula et norma cujusvis legis. Sed ratio identificatur in suo objecto cum lege naturae. Ergo lex naturalis est regula aliarum legum, quae, ut ait Subtilis «declarant sive explicant illud principium *(legem naturalem)* quantum ad certas particulas; quae explicationes consonant valde principio naturali universali (1).» Et revera, lex naturae, quae mandata legis aeternae repetit, Deum auctorem recognoscit. Ideo quae tali legi opponuntur, Deum offendunt. Quapropter omnis lex positiva derivatur, plus minusve remote, a lege natu-

(1) Sent. III, dist. 39, q. un., n. 8.

rali, eo quod a Deo. qui per eam hominibus imperat, vim obligandi recipit Lex enim, quae a praeceptis naturalibus praescindit, lex vera non est, nec hominibus ligare quit; quippe desit ei rectitudo, quae praecipuam legis conditionem constituit Etenim ubi offenditur Deus, abest rationis dictamen, quod in quavis recta ordinatione relucere debet, utpote divinam voluntatem patefaciens (1).

93. Corollarium. *Ergo rejicienda omnino est Machiavelli sententia, quae supremos imperantes a legis naturalis observantia eximit; perinde ac si exleges forent, nulliusque mandatis subjecti.* Nam imperantes, licet primam sedem in societate occupent, homines sunt, determinationibus Creatoris per rationem promulgatis obnoxii. Politici hodierni, qui hanc perstiferam doctrinam libenti animo amplectuntur, id faciunt, ut leges, quas condunt, nemo injustas et irrationales vocet. Sed nullo omnino fenore, quippe Deus, qui legem naturae in cordibus nostris scripsit, velint nolint memorati politici, est rex regum et dominus dominantium, et nemo ab ejus ordinationibus excludtur. Sive reges sive subditi, omnes sub divino dominio ac imperio constituuntur.

ARTICULUS III.

De conscientia et synderesi.

94. Ut tractatus de lege naturali claudatur, restat nonnulla de ejusdem applicatione ad casus particulares delibare. Lex in generalibus sistit, actiones autem nostrae in singularibus manent. Inquirendum igitur est cuinam facultatum competat leges generales ad casus particulares applicare.

At facultas, quae hoc munere fungitur, appellatur conscientia, quae definiri potest: *Facultas, qua legem applicamus ad casus particulares.*

95. Actus conscientiae varii recensentur, ipse quinque dumtaxat memorabo. 1.° *Indicare quid agere et quid omittere debeamus;* siquidem ipsa semper normam nostrae operationis denuntiat. 2.° *Judicare interius de bono et malo peracto.* Illa revera est, quae testimonium perhibet de qualitate actuum

(1) Cfr. Lactantium, *Inst.*, lib. 6, cap. 8 ubi a temporis injuria liberavit pulchrum Tullii ratiocinium circa legem naturalem.

humanorum. 3.° *Testificari bonitatem, aut malitiam actionis jam positae;* quippe sola conscientia notitiam acquirit de conformitate aut discrepantia actionis cum lege 4.° *Arguere propter malum factum, aut bonum omissum.* Sic sola actione conscientiae congratulantur justi, et anguntur iniqui 5.° *Dirigere potentias animae in adimplendis moralibus praeceptis*, propterea quod lux est, cujus munus perficit illustrando hominem in operando (1). Ad rem S. Bonaventura: «Videtur quod conscientia teneat se ex parte potentiae cognitivae... Legere enim et judicare et dirigere et testificari et arguere, omnes sunt actus spectantes ad cognitionem; sed omnes hi actus attribuuntur conscientiae; nam conscientia est liber, in quo legimus, conscientia etiam interius judicat, conscientia testificatur, conscientia arguit, conscientia etiam regit et dirigit (2).» Cum autem actus conscientiae respicit actionem ponendam vel omittendam, dicitur conscientia *antecedens*, quando vero actionem peractam approbat et laudat ut bonam, vel condemnat et vituperat ut malam, *consequens* audit In primo casu munus conscientiae est *incitare*, aut *revocare;* in secundo *arguere*, aut *remordere*.

96. Conscientia vocatur regula proxima actionum, eo quod legem applicet casibus singularibus. Cum enim lex nequeat humanos actus dirigere, nisi quatenus eos sub quadam ratione specifica respicit, non nisi regulam remotam offert, qua solum ope conscientiae metitur moralitas actuum nostrorum Ad cognoscendam namque bonitatem, aut malitiam actionis, oblivioni dare numquam debemus judicium, quod sibi efficiens format, priusquam ad actionem se determinet. Id conscientiae judicium consurgit ex quadam ratiocinatione coalescente ex tribus judiciis, quorum primum est legis praeceptum jubens, aut prohibens hanc vel illam actionem; secundum actus singularis peractus vel peragendus; tertium denique effectus profluens ex comparatione duorum praecedentium judiciorum. Haec judicia locum propositionum *majoris*, *minoris* et *conclusionis* occupant. Idcirco conscientia merito appellatur *illatio* deducta ex praecepto legis et ex judicio experimentali. Res exemplo fit clarior: *Deum colere, bonum est; atqui hac actione Deus colitur; ergo haec actio est bona*. Prima propositio exprimit praeceptum legis na-

(1) Cfr. Scotum, Sent. II, dist. 39, q. 2, n. 4.

(2) Sent. II, dist. 39, a. 1, q. 1.

turae; secunda designat notitiam cujusdam experientiae; ter tia exhibet fructum comparationis duarum praemissarum; et denique totus syllogismus indicat mo lum, quo efformatur judicium de bonitate actionis ponendae ad Deo cultum reddendum; quod judicium nuncupatur dictamen conscientiae.

De diversis conscientiae classibus fusius agunt Theologi Moralistae, quibus remittimus eos, qui ampliorem hac de re notitiam comparare studeant. Ad nostrum autem propositum sufficiat breviter innuere, quae ad *conscientiam rectam* et *erroneam*, *dubiam* et *probabilem* spectant.

97. Conscientia appellatur *recta*, cum dictat quod justum et bonum est; *erronea* vero dicitur illa, quae profert judicium veritati disforme. Rectae conscientiae dictamen sequi semper debemus. Nam, ut ait S. Bonaventura, «conscientia simpliciter ligat et universaliter, pro eo quod homo ad illa ligatus est per legem divinam, et conscientia, quae illi concordat, ligatum ostendit (1).» Non enim habemus aliam regulam proximam, quae bonitatem, et malitiam actionum humanarum nobis ostendat, quam conscientiam, quae, si legi se accommodet, tutissimam et obligatoriam operationum normam constituit.

98. Conscientia erronea aliquando versatur circa factum, aliquendo circa existentiam praecepti. Cum illud accidit, error dicitur *facti*: hoc dum locum tenet, error *juris* nuncupatur. Si vero ignorantia, quae errorem producit, vincibilis est, a peccato non liberat, quia qui sic vivit et operatur, culpabiliter manet in statu erroris, qui pro tunc ab infractione legis non excusat. Contrarium vero dices si error invincibilis sit. Homini licet, imo tenetur operari secundum conscientiam erroneam, cui, si non conformatur, peccat, quia operatur adversus regulam immediatam operationum.

99. *Dubia* illa dicitur conscientia, quae est haesitans et anceps quin in neutram quaestionis partem adducat. Dubium aliud est speculativum, aliud practicum. Illud respicit veritatem rei, hoc licitudinem actionis. Sic quando dubitatur de justitia belli, dubium est speculativum; dum vero quaeritur an liceat praeliari in bello, cujus non satis constat justitia, practicum dubium offertur. Nunquam licet cum dubio practico in actum exire; quia cum homo ad operandum se determinat, cer

(1) Sent. II, dist. 39, a. 1, q. 3.

tus esse debet de licitudine actionis; secus legislatorem vel contemnit, vel de ejus mandatis nullam curam habere ostendit. Si autem motiva dubitationis ita levia sunt, ut vir cordatus et prudens merito ea respuat, valedicenda sunt, quin exinde actionis sequatur illicitudo. Etenim conscientia, quae ob tenuissima motiva peccare timet, *scrupulosa* audit, cujus spernere judicia fas est. Cum conscientia speculative dubia licet operari (1). quippe alia via potest sibi formare conscientiam certam de honestate actionis ponendae.

99. Conscientia *probabilis*, quae speculative dubiae nimis affinis est, nuncupatur ea, qua agens, gravibus innixus rationibus, practicum dictamen sibi efformat de licitudine actionis. Hinc quemadmodum variae recensentur opinionis species, sic diversae conscientiae probabilis classes distinguuntur.

100. Cum conscientia probabilissima, vel probabiliore, immo et solide probabili licet operari, etiam cum adest absoluta obligatio finis obtinendi. Siquidem licitum est actum ponere cum conscientia practice certa, eo quod in hoc casu mens sine oppositi formidine judicium profert. Ast qui innixus solidis rationibus, ut contingit in sententia vere probabili, et a fortiori in probabiliore et probabilissima operatur cum conscientia practice certa. Nam praeter rationum momenta, quae ei ad operandum inducunt, principiis nititur reflexis et certis, ut sunt: *Lex incerta non obligat: Lex, quam certitudinaliter non cognosco, est lex incerta*, quae ei suadent ut sine peccandi timore operetur. Id autem locum habet in conscientia probabili, etiamsi cum probabiliore comparetur

Et reapse, conscientia solide probabilis suum fundamentum non deperdit cum comparatur cum alia probabiliore, sicut dignitas inferior non sinit esse dignitas coram dignitate excellentiori. Solum certitudo destruit fundamentum sententiae oppositae: quod ut in casu accideret, necessarium erat, ut operans certus esset de exsistentia legis contrarium praecipientis. Solum tunc libertatem moralem ad amplectendam sententiam, quae sibi magis placet, perderet. Opinio, etsi probabilissima, oppositi periculum non ablegat, nec proinde ad certitudinis culmen assurgit. At quandiu hic status perdurat, et nullius le-

---

(1) Cfr. S. Ligorium, *Theol. Mor.*, lib. 1, tract. 1, c. 2, n. 25.

gis certitudo habetur, liberum est operanti agere secundum hanc vel illam sententiam.

101. Hanc doctrinam sequentem exceptionem admittit, nimirum: cum actio, quae ponitur, cedere potest in damnum alterius. Tunc enim adest obligatio standi parti tutiori. Sic judex in proferenda sententia, sacerdos in sacramentis minis randis, et medicus in medicinis propinandis nequeunt sententiam minus probabilem, probabiliori relicta, sequi; quippe jus personae, cui damnum inferri posset, est certum, atque ideo illi ejus incolumitatem per aptiora media curare tenentur: quod minime fecerint, si minus probabilem sententiam insectarentur.

102. Synderesis definitur: *Habitus primorum principiorum moralium, a quo tamquam effectus proprius provenit dictamen rationis.* Cum enim conscientia sit actus seu applicatio legis, posterior est potentia habituali illorum principiorum, ad quorum normam judicat de honestate actus singularis. Ideo synderesis consideratur veluti causa conscientiae, et locum habitus occupat in anima.

103. Controvertitur inter philosophos an synderesis in genere sit cognitionis vel affectionis. S. Thoma, quem omnes Thomistae sequuntur, et Scotus tuentur synderesim reponendam esse in practico intellectu, quia ejus munus est hominem dirigere mediante conscientia in operabilibus S. Bonaventura sentit quod conscientia se tenet ex parte habitus intellectus practici, synderesis vero ex parte voluntatis, quia ejus actus sunt appetere et stimulare ad bonum, et refugere malum. Haec autem propria sunt appetitus rationalis, minime vero intellectus (1).

Utraque sententia probabilis est. Prima autem mihi probabilior videtur, quam sic suadet citatus Scotus: «Si synderesis ponatur aliquid habens actum elicitum semper necessario tendentem in actum justum et resistentem peccato, cum nihil tale ponatur in voluntate, non potest ibi poni: igitur est in intel ectu; et si sic, non potest aliud poni quam habitus principiorum, qui semper est rectus; quia ex ratione terminorum virtute luminis intellectus naturalis, statim intellectus acquiescit illis, et quantum est tunc ex parte intellectus liberum arbitrium na-

---

(1) Cfr. Scotum, Sent. II, dist. 39, q. 2, n. 4; S. Bonav., Sent. II, dist. 39, a. 2, q. 2; et S. Thom. *De veritate*, q. 16, a. 1.

tum est concorditer velle istis praecipuis: licet prout deficit reliqua causa partialis, libere non velit, quia non est ibi aliqua necessitas (1).»

CAPUT TERTIUM.

De actuum humanorum conditione.

Hactenus moralitatis naturam, et normam ex qua humani actus moralitas emergit, consideravimus. Nunc vero in ipsius actus constitutivis mentis obtutum figentes, ejus originem, naturam et proprietates contemplabimur.

ARTICULUS I.

De facultatibus actiones humanas causantibus.

104. Duae sunt facultates, quae ad actuum humanorum effectionem concurrunt, *intellectus* videlicet et *voluntas*. Humanus enim actus hominem a brutis discernit; siquidem est veluti tessera, qua distinguitur a caeteris entibus sensibilibus.

---

(1) Seraphicus Doctor explicat ordinem inter synderesim, conscientiam et legem naturalem, ponens primam ut habitum voluntatis sequentis habitum intellectualem, secundam uti qualitatem stabilem intellectus practici, et tertiam tamquam objectum synderesis et conscientiae. En ejus verba: «Sic se habet synderesis ad conscientiam, sicut se habet charitas ad fidem, vel habitus ipsius affectus ad habitum intellectus practici, secundum quod est habitus. Lex autem naturalis communiter se habet ad utrumque, videlicet ad synderesim et ad conscientiam. Nam lex naturalis dupliciter accipi potest: uno modo prout dicit habitum in anima; et sic quia per legem naturalem instruimur et per legem naturalem recte ordinamur, dicit habitum, qui comprehendit intellectum et affectum, et ita comprehendit synderesim et conscientiam. Alio modo lex naturalis vocatur collectio praeceptorum juris naturalis; et sic nominat objectum synderesis et conscientiae, unius sicut dictantis et alterius sicut inclinantis. Nam conscientia dictat, et synderesis appetit vel refugit. Et utroque istorum modorum invenitur lex naturalis in diversis locis; hoc tamen ultimo modo accipitur magis proprie. Et sic, ut proprie loquamur, synderesis dicit potentiam affectivam, in quantum naturaliter habilis est ad bonum, et ad bonum tendit; conscientia vero dicit habitum intellectus practici; lex vero naturalis dicit objectum utriusque.» Sent. II, dist. 39, a. 2, q. 2.

Age jam, cum ratio et voluntas sint hominis propriae, actus, qui ab utraque procedit, vere humanus est et naturae nostrae characteristicus. Hinc actus, qui sine rationali cognitione et voluntarietate notentur in homine, non humani, sed actus *hominis*, ut scite observat S. Thomas, sunt appellandi.

105. Cum autem intellectus nihil aliud faciat quoad actus humanos, quam dirigere et ostendere voluntati legem juxta quam debet operari, necessarium non videtur de ea facultate specialem quaestionem movere. Sufficiant quae in Psychologia dicta fuerunt (**106** et seq.). Impraesentiarum satis sit recolere quod *nihil volitum quin praecognitum;* etenim voluntas non praecedit, sed sequitur actum intellectus, et quivis actus, ad hoc ut sit humanus, exigit concursum rationis, a qua provenire debet. Actus proinde voluntatis includit actionem rationis, atque ideo praecipua actus humani nota invenitur in eo quod sit voluntarius. Innuamus propterea quid prae se ferat voluntarium, ejusque diversas classes.

106. Nomine voluntarii significatur *illud, quod procedit a principio intrinseco, praevia finis cognitione;* et partitur

1.° In *voluntarium simpliciter* et *voluntarium secundum quid*. Illud est, *quod procedit a voluntate cum pleno consensu;* hoc vero dicitur, *quod procedit a voluntate cum aliqua repugnantia*. Exemplum primi, deambulatio lubenti animo exercita; secundi, revelatio loci thesauri a domino ob minas latronum facta.

2.° In voluntarium *elicitum* et *imperatum*. Primum est *actus, qui in ipsa voluntate consumatur*, ut amor, desiderium, odium. Secundum nuncupatur *omnis actus in aliis facultatibus ob voluntatis imperium consummatus*, sicut ambulare, comedere.

3.° In *voluntarium in se* et *voluntarium in causa*. Voluntarium in se appellatur *illud, quod directe est volitum et per se ipsum intentum*. Sic qui ad rusticandum pergit, eo quod habeat in se voluntatem rusticandi, hac specie voluntarii operatur. Voluntarium in causa dicitur, *quod est volitum et intentum in alio quod ornatur vi illud causandi*. Sic qui voluntarie se inebriat, sciens se in ebrietate constitutum turpia verba aut blasphemias proferre, causa hujusmodi voluntaria est talium verborum vel blasphemiarum, quae ei merito imputantur.

At ut voluntarium in causa locum habeat, duo requiruntur: **1.°** Ut praevideatur, saltem in confuso, effectus sequuturus: secus imputabilis non esset. Unde qui nec confuse quidem

agnoscit quod ex ebrietate sequantur blasphemiae, earum sponsor non est, quia deest illi necessaria cognitio. 2.° Ut teneatur tollere causam quae tales effectus producit: alioquin hi imputabiles auctori non sunt. Si enim abest obligatio vitandi actum, ex quo per accidens dumtaxat profluunt illi, potest tuta conscientia ponere actionem in se intentam et permissive se habere respectu effectuum pravorum ex ea provenientium. Itaque confessario et medico, qui ex auditione confessionum aut visitatione infirmorum sensibiles experiuntur commotiones, nec voluntarii sunt motus hujusmodi, nec per eos tenentur causam vitare. Contrarium dices de ebrio, qui in ebrietate blasphemat, aut alia peccata committit, is tenetur a se inebriando abstinere non solum propter ebrietatis malitiam, sed etiam propter peccata in illo statu commissa.

4.° In *voluntarium necessarium* et *voluntarium liberum*. Illud est, quod oritur ex voluntate ad unum determinata, ut ex. gr. amor felicitatis in viatoribus et amor Beatorum in Deum. Hoc dicitur, *quod procedit a voluntate cum indifferentia ad oppositum*.

107. Libertas, cujus exsistentiam in homine in Psichologia (**184, 186**) patefecimus, potest esse *contradictionis*, *specificationis* et *contrarietatis*, quarum explicationem ibidem tradidimus. In praesenti divisio libertatis, quae ad propositum facit, ea est quae libertatem partitur in libertatem *a coactione* et libertatem *a necessitate*. Prima appellatur *immunitas ab omni extrinseco principio cogente*, et invenitur in omnibus rebus, sive materialibus sive immaterialibus, quae sponte sua operantur, quin eis aliquid extrinsecum obstet. Secunda audit *immunitas ab omni intrinseco, principio determinante ad unum*, ac propterea solum datur in entibus intelligentibus, quae absque ulla necessitate suos effectus producunt.

108. Libertati a coactione opponitur *violentum;* libertati a necessitate adversatur *necessarium*. Hinc violentum definitur: *Quod procedit ab extrinseco principio, repugnante subjecto vim patiente*. Necessarium, ut antea diximus, indicat actionem ab intrinseco provenientem cum determinatione ad unum.

109. Ad violentum requiritur actio veniens a principio extrinseco cum resistentia patientis. Si enim haec resistentia desideratur, violentum non habetur. Nam actus, qui provenit ab extrinseco cooperando subjectum, vel eo minime renitente, violentus nullatenus dici quit. Idem est asserendum quando

deficit prima conditio, quod nempe procedat ab extrinseco principio. Tunc namque liberum vel saltem voluntarium necessarium, vel, si placet, spontaneum erit.

110. Ex quibus liquet violentiae obnoxios esse actus imperatos voluntatis, nullo modo elicitos. Quid? Nec Deus ipse potest voluntatem quoad actus elicitos compellere, quia si hoc fieret, voluntas vellet et nollet simul idem objectum: vellet ut suponitur, et nollet, quia resisteret Deo volenti quod voluntas repugnaret. Id vero contradictionem implicat. Coactio igitur cadere nequit nisi in actus externos, non in eos qui terminantur in voluntate, ut scite observat S. Bonaventura (1).

111. Minae, ad quas plerumque recurrunt qui violentiam alteri facere intendunt, metum producere solent. Est ergo metus *trepidatio mentis ob praesentiam vel imminentiam alicujus mali exurgens*. Ejus influxus in humanas actiones a nemine inficiari merito potest; quippe damni periculum multoties ab operando retrahit homines.

112. Metus alius est *gravis*, alius *levis*. Ille dicitur, *qui exurgit ex periculo magni mali,* ut exilium, infamia enormis, mutilatio membrorum, mors, etc. Hic designat eum, *qui ob levia nascitur motiva*, ideo nonnisi pueros, mulieres, etc., movere solet.

At trepidatio mentis ex metu proveniens dimetiri non debet solum per malorum imminentium gravitatem, sed praecipue per conditionem personarum. Saepe quidem causa, quae gravem metum generat in mulieribus et levibus hominibus, a viro forte despicitur atque irridetur.

113. Metus plerumque (2) est circumstantia minuens tantum, ac propterea non destruit voluntarium. Actiones enim ob metum peractae sunt simpliciter voluntariae, et involuntariae secundum quid. Nam metuens vult hic et nunc ponere actum, quamquam alias ab operando se retraheret; et in voluntario simpliciter attenditur dumtaxat ad illud, quod volumus, dum reapse operamur. Est involuntarium secundum quid, quoniam nisi causa metum producens adesset, actus ille non fieret. Sic

(1) Sent. II, dist. 25, p. 2, a. 1, q. 4.

(2) Dico *plerumque*, quia si metus sit talis ut usum rationis, licet intra momentum, impediat (quod aliquando possibile est), non modo ut circumstantia minuens, sed ut omnino involuntarium existimandum est id, quod ob ejus influxum fiat.

qui ob imminentiam naufragii projicit merces in mare, vult projectionem in se, licet cum repugnantia eam perpetret et solum ratione circumstantiarum.

114. Duplici elemento ad voluntarium praerequisito, cognitioni nempe et libertati, praeter violentum et metum, opponuntur *ignorantia et concupiscentia* seu nimia exaltatio appetitus sensitivi; de quibus aliqua delibare juvat.

115. Ignorantiae nomine hic venit *carentia scientiae ad operandum requisitae.* Partitur

a) In *antecedentem, concomitantem et consequentem.* Ignorantia antecedens, quae etiam invincibilis dici solet, *illa est, quae praecedit omnem voluntatis consensum;* ideo voluntas vult quod alias nullatenus vellet, ut cum aliquis interficit amicum, quem putat cervum esse. Ignorantia concomitans dicitur *ea, quae actionem ita comitatur, ut etiam sine illa poneretur actus*, quem proinde nec impedit nec causat, ut cum aliquis interficit inimicum, quem interficiendum quaerit, putans feram esse. Ignorantia consequens, quae vincibilis nuncupatur, vocatur *quae voluntatis actum sequitur;* ut qui operatur contra legem, quam cognoscere renuit.

Haec postrema est *affectata* cum directe intenditur, ut cum confessor non vult studere quaestiones morales, ne ab arbitrario modo administrandi sacramenta retrahatur. De hoc bene dici potest: *Noluit intelligere, ut bene ageret* (1). Cum autem agens negligit ea addiscere, quae ejus reclamat status, seu cum non adhibet debitam diligentiam ad discendum id, quod scire tenetur, ignorantia appellatur *crassa* vel *supina.*

b) *In ignorantiam juris et facti.* Illa habetur cum nescitur lex vel praeceptum, ad cujus normam est operandum. Haec vero est, quae versatur circa actionem positam, de qua ignoratur an ea intra legem cadat, vel non.

116. Ignorantia invincibilis seu antecedens ab omni excusat peccato; quia penitus tollit voluntarium, juxta illud: *Ignoti nulla cupido.* Ratio est, quoniam voluntas non movetur ad operandum, quin praecedat cognitio debita, quae eam alliciat vel retrahat respectu actionis ponendae vel omittendae. Contrarium dices de ignorantia consequente volitionem voluntatis; quia dum haec ignorantia occurrit, jam est peccatum commis-

(1) Ps. 35, v. 3.

sum, ac proinde ab eo non excusat. Ignorantia concomitans, utpote nihil influens in omissionem aut perpetrationem actus, non liberat a peccato, eo quod actus semper fieret tam cum ignorantia, quam sine illa.

117. Ignorantia facti post adhibitam debitam diligentiam tollit omnino voluntarium. Si vero haec diligentia adhibita non fuerit, habetur ut mera circumstantia minuens. Idipsum contingit cum ignorantia juris, quae in se et quando non procuratur, est involuntaria et inculpabilis. Juvat hanc doctrinam confirmare auctoritate Seraphici Doctoris: «Est ignorantia facti et ignorantia juris. Ignorantia facti potest esse dupliciter, aut adhibita debita diligentia, aut non. Si adhibita debita diligentia, excusat a toto: si non adhibita non excusat a toto, sed a tanto. Si autem sit ignorantia juris, hoc potest esse dupliciter; aut est vincibilis, aut non vincibilis. Si vincibilis, tunc est ignorantia quae est culpa... Si autem sit ignorantia invincibilis, hoc potest esse dupliciter. Aut ista ignorantia est in nobis introducta per culpam praeambulam, aut praeter omnem culpam. Si praeter omnem culpam, aut simpliciter privat cognitionem juris, sicut in infantibus, et furiosis, qui omnino carent usu rationis; et haec excusat a toto... Aut non tollit omnino usum rationis, sed semiplenum; et tunc non excusat a toto, sed a tanto .. Si autem ignorantia est introducta per culpam propriam, sicut est in ebrio et in furioso, quorum uterque se praecipitavit in hoc per culpam suam; sic non excusat a toto, sed a tanto (1).» Quibus verbis moderator habet germen omnium quae circa hanc rem tradenda discipulis existimet.

Unde colligitur solam ignorantiam omnino invincibilem auferre voluntarium. Reliquae proinde ignorantiae species, quae vincibiles nominantur, nec sunt involuntariae, nec a peccato excusant, sed tantum minuunt.

118. Concupiscentia, quae in genere est *pronitas voluntatis ad effrenate concupiscendum* (2), vere et actuose in moralitatem actuum humanorum influit, et definitur: *Motus sensilis appetitus ad bonum sensuum incitans.* Partitur

119. In *antecedentem* et *consequentem*. Illa est quae antecedit actum voluntatis, eamque ad operandum excitat: haec dici-

---

(1) Loc. cit., q. 3.

(2) Scotus, Sent. II, dist. 32, q. unic., n. 3.

tur quae oritur ex ipso voluntatis consensu. Pro exemplo primae valeat motus inordinatus exurgens ex aspectu involuntario pulcherrimae mulieris; secundae inserviat inclinatio ad usuram in avaro exsistens propter inordinatum divitiarum desiderium.

120. Concupiscentia consequens non solum non minuit, sed auget voluntarium. Ratio est, quia procedit ex intensitate desiderii in voluntate exsistentis, ideoque considerari potest tamquam signum intensitatis voluntarii.

Concupiscentia antecedens semper attenuat, et aliquando tollere potest voluntarium ratione defectus cognitionis. Porro quod minuat sub hoc respectu actionem voluntatis, exinde patet, quod vehemens concupiscentia aufert serenitatem a mente, quae a sensili objecto illecta minus clare percipit bonitatem, aut malitiam actus. At cum moralitas actionis sit in ratione directa cognitionis, consequitur ut quod debilitat cognitionem, extenuet moralitatem atque voluntarium, quod a voluntate et cognitione provenit. Potest etiam aliquando tollere voluntarium, quia si usum rationis impedit, ut revera accidere quit in motibus vehementioribus, voluntas, quae non operatur absque praevia cognitione, nequit in actum prosilire. Unde S. Thomas scribit: «Si concupiscentia totaliter cognitionem auferret, sicut contingit in illis qui propter concupiscentiam fiunt amentes, sequeretur quod concupiscentia voluntarium tolleret (1).»

ARTICULUS II.

De imputabilitate actuum humanorum.

121. Imputabilitas definitur: *Congeries conditionum, quibus actio gaudere debet, ut efficienti tribuatur tamquam verae causae illius.* Hinc ut actus quivis imputetur, considerandae sunt proprietates ejusdem et conditiones, quibus fruitur. Hae conditiones, ut ex dictis hactenus colligere liquet, aliae non sunt, quam *cognitio* et *libertas*, quae constituunt veram causam actuum humanorum. Quae de imputabilitate dicturi sumus, sequentibus thesibus continentur.

122. PROPOSITIO I.ª *Omnes actus humani sunt imputabiles.*

---

(1) *Summ. Theol.*, 1.ª, 2.ae, q. 73, a. 6 ad 2.um

Prob.—Actus humani sunt illi, qui procedunt a voluntate praevia finis cognitione; propterea ab hominis libertate pendent, et in ejus potestate est eos ponere vel non ponere. Sed actus, qui hoc modo fiunt, nequeunt proprio non tribui agenti uti verae eorum causae. Ergo actus humani jure tribuuntur agenti tamquam ipsorum auctori. Atqui tribuere alicui actiones quaslibet tamquam proprio auctori, non est nisi eas ei imputare. Ergo...

Itemque, si actiones humanae imputabiles non forent, homo nec laudem nec vituperium propter eas mereretur. Laus siquidem et vituperium non tribuuntur nisi auctori illarum actionum, quae meriti aut demeriti dignae censentur. At homo propriis actionibus dignus fit caeterorum laudibus et vituperiis. Ergo...

Probatur praeterea ex sensu communi. Omnes illae operationes, quae ab homine cum plena libertate et deliberatione fiunt, imputabiles apud omnes gentes existimantur. Nam ubique terrarum renumerantur et puniuntur ii, qui earum auctores reputantur; et ipsis et non aliis probationes et recriminationes, laudes et vituperia, praemia et poenae adjudicantur. Ergo...

123. Propositio 2.ª *Absurda est sententia Puffendorfii reponentis imputabilitatem actuum nostrorum in moralitate eorum* (1).

Prob.—Nihil consistere potest in eo, quod ab illo realiter distinguitur. Atqui imputabilitas realiter discriminatur a moralitate. Ergo... Major patet, quia quaelibet res propriam naturam habet, a qua, quin destruatur, spoliari nequit. Minor demonstratur. Quod est ab alio separabile, non est idem cum eo. Imputabilitas autem separabilis est a moralitate. Namque ut actio aliqua cuipiam imputetur, sufficit ut sit libera. Etenim conditio haec satis existimatur ad imputabilitatem, quippe quae implicat cognitionem et voluntarietatem. Attamen id nequaquam sufficit ad moralitatem actionis, quoniam, licet non admittantur actus indiffe-

(1) Puffendorf, *De jure naturae et gentium*, lib. 1, c. 5.

rentes in individuo juxta mentem Scotistarum, inficiari non possumus plures actus liberos moralitate carere: tales sunt omnes illi, qui intra legem non cadunt.

Deinde, moralitas, formaliter sumpta, in bonitate vel malitia consistit, quam bonitatem aut malitiam ex eo habet actio, quod conformetur vel non conformetur regulis morum. At imputabilitas a praefata bonitate vel malitia praescindit, eamque tum in actibus bonis tum in actionibus pravis subaudit. Tribuere enim alicui actionem tamquam proprio auctori, non est eam reputare bonam vel malum, sed solum indicat talem actum libere positum fuisse. Hinc licet omnis actio bona aut mala sit imputabilis, non omnis actio imputabilis est bona vel mala de necessitate. Imputabilitas extenditur etiam ad actus indifferentes, modo libere positi sint, et ad eos quorum malitia obtutum mentis aufugit. Sic opus contra artis regulas elaboratum proprio artifici adjudicatur, quin per hoc culpam moralem incurrat, imo saepe nec bonitas operis auctori tribuitur.

DIFFICULTATES DILUUNTUR.

124. *Obj. I* cum Puffendorfio. Nulla datur actio moralis, quae meritum vel demeritum prae se non ferat. Sed meritum et demeritum semper cum imputabilitate conjunguntur. Ergo...

Resp. — Concessis majore et minore, nego consequens et consequentiam. Nam ex praemissis statutis tantum sequitur moralitatem semper comjungi cum imputabilitate; sed nihil supra. Et nos ipsi contendimus moralitatem dari non posse sine imputabilitate, quamvis alias teneamus hanc aliquando dari sine moralitate. Ast ex inseparabilitate minime infertur identitas. Non raro observatur rem aliquam semper cum alia copulari, quamquam utriusque formalis ratio eadem non sit. Actio bona implicat meritum, mala vero denotat demeritum; sed ejusmodi notiones nullatenus identificantur. Meritum subaudit bonitatem, et demeritum supponit malitiam; at utrumque differt tum a bonitate tum a malitia actionum, quae per qualitates bonas vel malas, quas exhibent, praemio vel poena dignae existimantur.

125. *Obj. II* cum eodem philosopho. Actiones, quia impu-

tabiles sunt, ideo laudantur aut vituperantur. Ille enim, cui actio non imputatur, nec laude nec vituperio dignus reputatur. Sed laus et vituperium ex moralitate dimanant. Ergo imputabilitas in moralitate consistit, et vicissim.

Resp.—Actiones non sunt bonae vel malae, quia laudantur aut vituperantur, sed quia bonae aut malae sunt, ideo laudabiles vel vituperabiles censentur. Idcirco moralitatem praecedere imputabilitatem, jure meritoque affirmamus; ac nunquam Puffendorfius evincere contrarium valebit.

ARTICULUS III.

De merito et demerito actionum humanarum.

126. Meritum definiri potest: *Exigentia retributionis propter opera in obsequium alterius facta.* Quapropter actio qualibet, ut sit meritoria, necessario exigit, ut non fiat ex peculiari obligatione et contractu; secus solutoria non meritoria esset appellanda. Sed opus non est ut ponatur actio ab eo, cui retributio fieri debet; quia contingere potest quod agens praemium suis operibus debitum donet et adjudicet alteri, cujus gratia et favore ponit actum, qui remuneratione dignus existimatur. Verum ad hoc necessarium est, ut haec conditio acceptetur a remuneratore (1).

127. Ad meritum tria requiruntur: 1.° *Ut actio fiat libere, non necessario.* Quod enim fit cum determinatione ad unum, nequit meritorium esse; siquidem ad merendum et demerendum requiritur libertas a necessitate, quin sufficiat libertas a coactione. 2.° *Ut actio non fiat ex stricta justitia*, quia opera ex

(1) Apposite Scotus: «Meritum est aliquid acceptatum vel acceptandum in alio, pro quo ab acceptante est aliquid retribuendum illi, in quo est quasi debitum illi pro illo merito, vel alteri pro quo meruit. Non enim meritum dicit semper actum qui sit in potestate ejus, cui fit retributio, sed hoc solum est quando aliquis meretur sibi ipsi; quando autem unus meretur alteri per orationes vel alias afflictiones acceptas Deo, quamvis illa sint in potestate merentis, non tamen sunt in potestate ejus pro quo facit; et tunc meritum formaliter dicit ordinem alicujus actus laudabilis in merente ad acceptantem, quod acceptans acceptat ut retribuat ei pro quo acceptatur, et ex hoc sequitur, quod unus potest mereri pro alio.» Sent. III, dist. 18, q. 1, n. 4. Quibus licet loquatur de merito supernaturali actionum, servatis servandis etiam merito naturali faciunt rationes, quae insinuantur.

justitia patrata vocantur satisfactoria, et debentur ei in cujus commodum et utilitatem cedunt. Non tamen opponitur ad hoc quod ex lege aliqua generali teneatur agens ad opus ponendum; quia ordo aequalitatis naturalis, cui innititur meritum, recte compatitur cum communi obligatione, quam lex gignit Imo et actus debitus titulo justitiae potest esse meritorius ex modo quo fit, ut ex. gr. si celerius et lubenti animo ponatur. 3° *Ut non violetur ordo moralis*. ideo, quamvis transgressio legis in alterius commodum cedat, poenam non praemium meretur.

Ad meritum vero supernaturale, requiritur acceptatio divina (1).

128. Meritum dividitur in *naturale* et *supernaturale*, in *condignum* et *congruum*. Meritum *naturale* dicitur illud, quod obtinetur viribus naturalibus, et cujus praemium proportionatur naturae merentis: *supernaturale* vero id est, quod pro praemio indigitat aliquid vires naturae excedens. Meritum *condigni* appellatur, quando praemii exigentia oritur ex ipsa natura operis positi aut ex pacto; meritum *congrui* datur, ubi praemium exigitur non vi operis facti, sed propter congruentiam quamdam aut libertatem remuneratoris.

129. «Meritum et praemium, ait Seraphicus Doctor, relative dicuntur, sicut pater dicitur relative ad filium (2);» idcirco pronum videtur huc praemii definitionem ob oculos ponere. Est proinde praemium: *Bonum, quod merenti elargitur in obsequii praestiti compensationem*. Ex qua definitione perspicue colligitur meritum esse quasi praedispositionem ad praemium, quod solum tribuitur ei, qui opus meritorium facit. Apposite S. Bonaventura: «Meritum et praemium habent ordinem, sicut via et terminus, et sicut dispositio respectu ejus ad quod disponit (3).»

Ex praecedentibus notionibus non obscure eruitur quidnam meritum et demeritum prae se ferant. Si enim meritum dicit nexum actus ad retributionem, demeritum designabit nexum actionis ad punitionem. Hinc si praemium denotat bonum merenti tributum, poenae nomine intelligitur malum ob detrimentum efficienti irrogatum.

---

(1) Cfr. Scotum, Sent. II, dist. 17, q. 3.
(2) Sent. II, dist. 36, a. 2, q. 1, fund.
(3) Ibid.

130. Porro demeritum definitur: «*Exigentia punitionis propter opera indebite facta.* Ejus conditiones et partitiones hauriuntur ex his, quae circa meritum exposuimus. Poena definiri potest: *Malum sensibile agenti in suorum scelerum punitionem impositum*, vel cum Seraphico Doctore: *Abstinentia delectationis cum sensu sui contrarii* (1).» Itaque poena semper subaudit culpam. Solum enim propter flagitium irrogatur et in vindictam criminis imponitur.

His praetibatis, meriti naturalis, ut part est, possibilitatem evincere aggredimur, et postea ejus exsistentiam in lumine ponemus.

131. Propositio 1.ª *Homo suis operibus mereri potest.*

Prob. — Ut quis suis actibus mereatur, satis est ut in operando sit liber, et actus honestos faciat in obsequium et commodum alterius, quin ad hoc aliqua speciali lege obligetur. In conditionibus meriti nihil aliud exigitur. Sed homo potest ponere actus liberos, qui honesti sint et in emolumentum alterius cedant, quin ad id faciendum aliqua speciali lege teneatur. Ergo mereri quit. Et reapse, homo potest obsequiosam reverentiam reddere parentibus, eleemosynam elargiri pauperibus, auxilium egenis praestare, magistros honorare, et similia. Haec vero omnia cedunt in emolumentum eorum, in quorum gratiam fiunt; ac proinde exigunt gratitudinem, laudem et compensationem ex parte ipsorum qui utilitatem et commodum reportant ex talibus operibus. Id autem aliud non est quam reclamare praemium propter opera libere patrata. Ergo dum ita operatur homo, praemium sibi exigit, ac propterea meretur, siquidem meritum appellatur nexus actionum liberarum ad retributionem.

E contra, qui ita operatur, ut ejus actiones in alterius detrimentum cedant, tantum incommodi sustineat oportet, quantum ipse alteri damnum irrogavit. Rectus quidem ordo sicut exigit praemium pro bonis, sic poenam pro malis patratis dictat. Quid enim est hoc nisi rationem meriti et demeriti in actibus humanis reponere?

(1) Declar. Term. theol.

132. PROPOSITIO 2.ª *Homo operationibus suis meritum et demeritum tam apud societatem, quam apud Deum acquirit.*

Praenot.—Negarunt doctrinam hanc omnes saeculi XVI novatores, et hodie inficiantur qui libertatem humanam e medio tollunt. Cunctos autem perstringimus; at respectu meriti apud Deum non propugnamus propositionem stricto sensu, eo quod nullum perfectum jus aequalitatis vigeat hominem inter et Deum. Solum enim quatenus Deus homini praemium proponit, hic remunerationem divinam potest sibi reclamare. In hoc hypothetico sensu secundam propositionis partem adstruimus ac propugnabimus.

Prob. 1.ª *p.* seu *quoad societatem.*— Subjectum, quod propter alienas actiones potest emolumentum aut detrimentum percipere, non solum est homo individuus, sed et ipsa congregatio seu societas, sive haec sit civilis sive religiosa, sive industrialis sive monastica. Nemo in dubium rationabiliter vocabit hominem ita operari posse, ut operationibus suis aliquod bonum aut malum coetui reportet, non secus ac parentes, magistros et dominos honorando, eorum emolumentum curat. Sic qui regem a morte liberat, societatem civilem salvat, pericula tumultuum monarchae mortem insequentium adjurando; qui causa est pacis religiosae, Religioni inservit; qui propria diligentia negotiis commercii favet, industrialis coetus bonum adauget; qui monasterium ab insidiis inimicorum eripit, benemeretur de religiosa communitate. Nam societates totidem sunt personae morales cum juribus et officiis propriis constitutae, et non minus ac homines individui bonum recipere aut malum pati actionum aliorum causa valent. Age jam, omnia recensita opera exigunt compensationem ex parte societatis, in cujus bonum redundant. Id autem aliud non est quam dicere actiones humanas habere rationem meriti apud societatem. Consimilis ratiocinatio efformari potest cum illis actibus, qui cedunt in detrimentum societatis, et demeritum proinde implicat. Ergo homo actibus suis acquirit meritum et demeritum apud societatem.

Praeterea, in bonum communem tendit, quod sine al-

terius detrimento commodum et utilitatem individuorum promovet. Ast homo praestare suis actibus obsequium quit particularibus quibusdam, ut discipulus magistro, filius patri, servus hero, vir uxori. Ii omnes possunt reverentiam, sustentationem, servitium et amorem reddere memoratis personis. Societas autem, quae ex talibus individuis coalescit, non parum commodi de hac agendi ratione exhaurit, atque ideo saepe movetur ad justam remunerationem eisdem tribuendam, quin obstet praemium quod ipsae personae, in quarum obsequium fiunt opera bona, praebeant harum auctoribus. Aliquando enim, praesertim in actibus heroicis positis pro aliqua persona determinata, non sufficit retributio privata et particularis, sed requiritur praemium publicum ab ipsa communitate elargitum. Idipsum dicis de poena, quae ob detrimentum alteri allatum sit applicanda. Idcirco et societas debet congruam statuere punitionem. Ad rem S. Thomas: «Quicumque ergo agit aliquid in bonum vel malum alicujus in societate exsistentis, hoc redundat in totam societatem; sicut qui laedit manum, per consequens laedit hominem. Cum ergo aliquis agit in bonum vel malum alterius singularis personae, cadit ibi dupliciter ratio meriti vel demeriti. Uno modo secundum quod debetur ei retributio a singulari persona, quam juvat vel offendit; alio modo secundum quod debetur ei retributio a toto collegio. Quando vero aliquis ordinat actum directe in bonum et malum totius collegii debetur ei retributio primo quidem et principaliter a toto collegio, secundario vero ab omnibus collegii partibus. Cum vero aliquis agit quod in bonum proprium vel malum vergit, etiam debetur ei retributio in quantum etiam hoc vergit in bonum commune, secundum quod ipse est pars collegii (1).»

Prob. 2.ª *p.* seu *quoad Deum.* — Deus est ultimus hominis finis et gubernator omnium rerum. Quatenus ultimus finis, honoratur operibus, quibus homo ad eum accedit, et e converso offenditur pravis actibus, qui hominem ab ultimo fine

(1) *Summ. Theol.*, 1.ª, 2.ae, q. 21, a. 3.

suo avertunt. Quatenus gubernator, subjectionem et obedientiam suscipit eorum, qui proprios actus legi naturali accommodant, et tamquam coadjutores suos conspicit, qui custodiam suorum mandatorum et legis naturalis procurant. E contra, eos, qui inhonestam vitam degunt, ut extorres considerat, et velut legis aeternae transgressores abominatur. Sed ex hac diversa vivendi ratione nequit non moveri ad praemia elargienda bene operantibus, et poenam statuendam pro illis, qui in suum Creatorem insurgunt et peccant. Haec vero motio ad retributionem praestandam satis indicat exsistentiam meriti in actibus, qui remunerantur, et demeriti in actionibus. quae puniuntur. Ergo per actiones humanas meritum vel demeritum apud Deum acquiritur. Deus est justus et nequit relinquere bonum irremuneratum, nec malum impunitum. Ideo lex naturalis, quae ab eo procedit, sanctionem prae se fert, vi cujus praemia bonis et poenae malis reservantur in futura vita. Virtutes extrinsecam Dei gloriam adaugent, vitia externum Creatoris honorem minuunt; et rectus ordo expostulat, ut primae remunerentur, et puniantur secunda.

Nec dicas homines actiones omnes Deo debere, eo quod vires, quibus operatur homo, a Deo venerint. Nam hoc nihil obstat ad veram meriti notionem apud Deum acquirendam. Homo siquidem, licet quidquid possidet a Creatore receperit, verus dominus et principium est suarum operationum, et potest actibus suis Deum revereri et offendere. Quare dum operatur bene, dignus est mercede; cum vero male operatur, aliquid cruciatus patiatur oportet, ut rectus ordo servetur. Caeterum certum est, ut in praenotandis diximus, Deum inter et hominem nullam perfectam rationem justitiae intercedere, sed tantum hypotheticam et secundum proportionem quamdam. Perfectum jus subaudit aequalitatem, quam frustra quaeres in homine respectu Dei. Sed id non contingit cum jure imperfecto et proportioni habitudinis innixo. Actio vero bona homini confert hoc jus imperfectum ad retributionem, quatenus, gaudens potentia legem divinam violandi, eam non infringit, sed ejus praeceptis

actiones accommodat; et Deus, qui mercedem dare legis observatoribus statuit, verbum suum et promissionem implet, actus bonos remunerando. Itaque Deus est debitor hypotheticus hominis justi, qui potentiam ab illo receptam bene adhibuit, quia ille ei tribuit auxilium quo ad operandum eguit, et legem cujus mandatis actus obtemperavit. Unde opus hominis, qua creatura, debitum est Deo, sed non ita ut tollatur ratio meriti, quippe Deus ex sua benignitate se quodam modo erga hominem obstrinxit, promittendo cuncta bona remunerare. Quapropter ait S. Bonaventura: «Etsi non possit Deus nobis obligari in ratione dati et accepti, sicut ostendit etiam ratio ultima, obligari tamen dicitur quodam modo ex sua mera benignitate, qua voluit promittere seipsum diligentibus se (1)»

Denique, vel homo bonis operibus meretur aliquid apud Deum, vel nihil. Si non meretur, stultus est dum propter observationem legis divinae verbera et tormenta patitur, et cum in difficilibus rerum adjunctis famem aut alia mala, ne Deum offendat, tolerat, imo et quando virtutem insectatur; siquidem virtus vim denotat. Quae cum omnia absurda sint, dicendum est, quod homo aliquid apud Deum meretur, ac proinde acquirit rationem meriti. Si autem meritum actibus virtuosis obtinet, non est cur circa demeritum, iterum quaestionem moveamus, quia de illo eodem modo ratiocinari possumus.

ARTICULUS IV.

De passionibus.

133. Nemo, qui seipsum cognoscat, in dubium revocare poterit, quosdam in nobis insurgere motus, qui vel vehementer ad operandum impellunt, vel ab agendo retrahunt; quique propterea in moralitatem actuum nostrorum intensum influxum exercent. Ii motus nomine passionum insigniuntur. Passiones autem definiri possunt: *Excitationes vehementes appetitus sensi-*

(1) Sent. II, dist. 27, a. 2, q. 3, ad 3.um

bilis, moventes voluntatem in bonum sensibus jucundum. Hujusmodi excitationes non solum animum commovent, sed etiam corpus, ejus humores alterando, sanguinemque et membra diversis modis concitando, uti apparet in homine passione irae affectus, cujus facies immutatur, cujus oculi scintillant, et cujus membra convulsive agitantur.

134. Natura homini passiones dedit, ut voluntatis in bonum propensio vel fortior vel mitior fiat. Etenim cum objecti appetitioni aut aversioni conjunguntur motus sensilis appetitus, voluntas vehementiori modo tendit in bonum apprehensum, et e converso cum tales sensibilis appetitus motus absunt. Tunc revera mitior est appetitio boni cogniti. Idem accidit in aversione mali.

135. Passiones, quae originem tradunt a concupiscibili et irascibili, jam in Psychologia (**161** et seg.) recensuimus. Idcirco suppositis quae ibi dicta fuerunt, ab illarum enumeratione abstinemus. Impraesentiarum solum illas quaestiones, quae cum ethicis principiis connectuntur, perpendere cordi nobis est. De iis propterea sermonem faciamus.

136. Magno animorum aestu veteres Peripatetici et Stoici disputarunt an passiones exstirpandae radicitus sint, vel tamquam utiles et bonae considerari debeant. Peripatetici passionum utilitatem imo et bonitatem tuebantur. Stoici, e contra, passiones naturaliter malas esse asserebant, atque ideo radicalem earum exstirpationem suadebant. Hinc Stoicorum *sapiens* ille est, qui perfectam *apathiam* et indifferentiam absolutam in se retinet: siquidem in hac indifferentia et imperturbabilitate consistit virtus, quae supremum hominis bonum constituit.

137. Cum Stoicis e diametro pugnant recentiores Fourieristae, qui, Carolo Fourier duce, contendunt, praecipuum hominis officium esse evolutionem et satisfactionem passionum curare. Deus (vociferantur Fourieristae, suum ducem insequentes) nobis passiones dedit, ut bonum et malum cognosceremus, et illud adipisci tentaremus. Bonum autem est quicquid passionum evolutioni respondet et favet, malum vero omne quod earum propensionem impedit. Hinc perfectissima societas illa esset, in qua universae humanae naturae passiones saturitatem invenirent. Quare ad hujus saturitatis consecutionem ordinatur totum Caroli Fourier systema, cum quo aestimabat civilis societatis malis mederi. Haec doctrina primo tertio decurrentis

saeculi, omnium insaniarum patroni, in praxim infelici tamen exitu reducta fuit. His praelibatis, adstruamus conclusiones.

138. PROPOSITIO 1.ª *Passiones humanae naturae non sunt exstirpandae, ut autumarunt Stoici.*

Prob.—Exstirpandum non est id, quo virtutes excitantur, ac foventur; quippe ad virtutem compellere opus bonum est; et quod bonos effectus producit, intrinseca malitia minime gaudet. Atqui passiones excitant, et fovent virtutes. Nam virtus actuum repetitione acquiritur, quae spirituum animalium commotionem, et appetitus sensibilis motum reclamat. Ergo... Reque vera, homo ex singulis passionibus commodum et utilitatem sibi haurire potest, et sensibilitatis excitationes virtuti inservire facere quit; immo et quandoque, boni acquisitio, aut mali fuga non tentaretur sine passionum impulsibus. Siquidem quomodo vitium vitabimus, si odio illud non habemus? Quo pacto pro alicujus objecti consecutione aerumnas sustinebimus, nisi amore in ipsum rapiamur? Ad difficultates aliquorum actuum virtutis superandas et impedimenta removenda, saepe audacia requiritur, quae si absit, nullo modo ad operandum nos determinamus. Quo intensiori desiderio in aliquod bonum tendimus, eo magis viriliter ad ejus consecutionem laboramus. Et sic de caeteris passionibus, in Psychologia descriptis, ratiocinari possemus.

Itemque, exstirpari non debet, quod a natura emanat, quia Deum habet auctorem quicquid naturaliter nobis est inditum. Passiones vero, quae in humana radicantur natura, naturales sunt appellandae. Sunt enim excitationes, plus minusve vehementes, appetitus sensitivi ab imaginatione et objectis externis provocatae. Deus autem ita naturam nostram comparavit, ut objectis externis advenientibus, ac perceptis, quidam sensilis appetitus motus exurgant. Sic aspectus alienae miseriae viscera misericordiae excitant; punitio innocentis indignationem gignit; timor diligentiam suadet; et ita porro. Ergo...

139. PROPOSITIO 2.ª *Saturatio passionum ad mentem Fourieristarum immoralis est.*

Prob.—Passiones, utpote caecae et ordinem moralem nescientes, in objectum suum tendunt nullo habito respectu ad regulam morum. Ideo saturari nequeunt, quin ordo moralis corruat. Nam in homine, propter conjunctionem appetitus sensibilis cum intellectu, objectum passionum extenditur sine termino, et hae appetunt quidquid intellectus apprehendit. Unde ut passiones perpetuo satiarentur, necessarium erat, ut nihil homini prohibitum fuerit. Itaque qui uxorem proximi desideraret, qui cibos carneos die veneris concupisceret, qui pecuniam alterius videns ejus possessionem expetiret, non modo bene ageret, sed ea in praxim reducere deberet, et similiter cum aliis illicitis contingeret; secus passiones illius nunquam satiarentur. Nam saturatio, quam Fourieristae passionibus reclamant, completam et continuam exigit fruitionem bonorum, quae appetuntur. Sed cum haec fruitio complectatur possessionem rerum a lege naturali interdictarum, consequitur praefatam saturitatem illicitam prorsus esse.

Deinde, doctrina, quam rejicimus, hominem in brutum convertit, et nihil praeter sensibilia humanae naturae offert, quo proposito Fourier docuit matrimonium constitui debere, ita ut quivis homo pro uxoribus omnes mulieres haberet, et quaevis mulier tot viros quot sunt homines possideret (1). Id vero aliud non est, quam adjectum et putridum epicureismum tamquam basim humanae vitae, civilisque societatis inducere, et pro actionum humanarum norma adstruere illud Lucretii dictum—*Jucundus sensus cura remota.*—At quisnam, qui pudori vale non dixerit, his placitis subscribere audebit? Homo non fuit creatus ut, deliciis affluens et carnalibus desiderii imbutus, totam suam felicitatem reponat in vita animali peragenda ad instar belluarum, quarum ultimus finis hic et nunc continetur. Satisfatio passionum sensibilium beatitudinem constituit illorum dumtaxat entium, quae, praeter potentias sensitivas, nihil praestantius includunt. Homo autem facultatibus intelle-

(1) Fourier, *Theorie de l'association universelle.*

ctualibus praeditus est, et non raro bonum intellectus opponitur voluptatibus sensibilibus, quibus renuntiare saepe debet, si non vult ordinem pervertere, obediendo parti inferiori cum detrimento superioris.

Hujus ordinis conservatio luctam et continuatam pugnam rationem inter et appetitum exigit; sed nunquam oblivioni dare debemus hominis vitam super terram non esse aliud, quam perpetuam militiam, in qua Deus vult servos suos probare continuis miseriis et tribulationibus, et homo curare pro posse debet appetitum edomare, adversarios suae felicitatis vincere, et morales exercitare virtutes, quibus dignus fiat praemiis statutis legem divinam custodientibus. Id autem opponitur egregie saturationi passionum a Fourieristis tuitae, et clare manifestat eorum commentum nonnisi ab amente vel ab Epicuri grege admitti posse. Breviter; passionum saturatio nequit dari nisi praetergrediendo legem Dei. Atqui quod tale est, immoralitate coinquinatur. Ergo doctrina fourieristica est immoralis.

Tertio, opinamentum Fourieristarum innititur sensualismo, et puro putoque materialismo, nihil supra sensibus jucundum admittente. At ejusmodi positio hominis indigna et luxuriantis ingenii deliramentum ab omni viro sensato existimatur. Ergo et placita circa immoderamen passionum a Fourieristis adstructa.

140. Propositio 3.ª *Passiones in seipsis sunt indifferentes, seu non sunt nec moraliter bonae, nec moraliter malae.*

Prob. — Passiones in se spectatae non indigitant nisi excitationes appetitus sensitivi. Sed hujusmodi excitationes, qua tales, nec bonitatem nec malitiam moralem implicant. Sunt enim aliquid ad ordinem physicum spectans, et ab omni moralitate praescindens. Spoliantur cognitione ordinis moralis et libertate in operando. Etenim inveniuntur in eodem casu ac potentiae operativae brutorum, quae extra ordinem moralem vagant, et solum dici bonae possunt bonitate physica, et malae quatenus defectum aliquem in sua constitutione includant. Id autem nihil cum moralitate commune habet. Moralitas, quae in passionibus aliquando

innotescitur, non adest eis quatenus sunt passiones, sed vi voluntatis antecedentis aut consequentis, quae ipsarum motum non moderatur, nec rationabiliter regit. Apposite S. Bonaventura: «Omnis autem passio, in quantum ipsa aliquis patitur, non est peccatum (1).»

141. PROPOSITIO 4.ª *Passiones possunt moderari a ratione, sub cujus directione habere queunt bonitatem et malitiam moralem.*

Prob. 1.ª *p.*—Facultates inferiores moderari ac regi possunt et debent a superioribus. Omnes enim a Deo originem habent, et Deus, cuncta quae facit, ordinate disponit. Ordo autem inter plura nec concipitur quidem sine subjectione aliorum ad alia. Atqui appetitus sensitivus, ad quem pertinent passiones, inferior est facultati intellectuali. Ergo... Sic passio *tristitiae*, quae ex praesentis mali apprehensione consurgit, moderatur avertendo considerationem ab objecto, quod malum judicatur, vel indicando illud potius esse bonum, quam malum ei, qui ob ejus imminentiam tristatur. *Odium*, quod in nobis oritur propter aliquam imperfectionem, quae taedium et molestiam producit, moderatur animum protrahendo ad ea, quae bona apparent et jucunda, quaeque laetitiam creant. *Desperatio*, quae gignitur ab insuperabilibus difficultatibus, quae bonum consequendum circumstant, vel extinguitur, vel minuitur augmento mediorum, quae ejus consecutionem facilem reddunt, aut e medio tollendo impedimenta, quae obtentum intercludunt; et ita de reliquis passionibus. Prolixius enim esset totam passionum copiam ob oculos ponere praetextu innuendi modum in ipsarum moderatione servandum. Audi quae circa praesentem quaestionem scribit Scotus: «Moderatio passionis intelligi potest dupliciter, aut inexsistentis aut futurae. Inexistentem moderari convenit dupliciter: vel minuendo passionem, quae nata est fieri ab objecto secundum se, ne sit immoderata, sicut objectum esset natum delectare potentiam sensitivam, sibi derelictam, aut referendo

(1) Sent. II, dist. 36, a. 1, q. 2.

delectationem illam in finem convenientem rationi rectae, ad quem non refertur, ex ratione absoluta objecti appetitus sensitivi. Futuram etiam moderari, potest dupliciter intelligi; vel fugiendo objectum, quod natum est delectare potentiam immoderate; vel assumendo sola objecta, quae nata sunt moderate delectare; et tunc passio futura non moderatur in se, sed ne immoderata insit praecavetur (1).»

Prob. 2.ª *p.*—Passiones sub rationis dictamine constitutae ab imperio liberae voluntatis non excluduntur, sed una cum voluntate operantur, et libertatis participes fiunt. Hinc si circa bonum objectum versantur, et in finem rectae rationi consentaneum moventur, bonitatem actionis adaugent, atque ideo bonae sunt nuncupandae; et e contra cum amplificant malitiam, malae audiunt. Atqui illa bonitas, et idem dices de hac malitia, utpote post apprehensionem ordinis rerum atque exercitium libertatis exorta, moralis est appellanda. Nam rationis dictamen ordini morum vel convenit, vel opponitur. Ergo...

Itemque, passiones operantes sub directione rationis sunt voluntariae, earumque motus augentur novis considerationibus, et praesentia objectorum, quae appetitum sensibilem excitant. Sic inclinatus ad turpia, diuturno mulierum aspectu intensius sollicitatur. Sed omne, quod, voluntarium redolens, in actionem influit, moralitate fruitur. Ergo...

Tertio, concupiscentia, ut ex hactenus dictis constat, actionis moralitatem auget vel minuit, prout magis vel minus a voluntate dependet. Atqui concupiscentia aliud revera non est, quam motus appetitus sensitivi fortiter incitati in determinatum objectum: ac proinde ejusdem conditionis est ac passiones, de quibus agimus. Unde tam concupiscentia quam passiones in conjuncto animae et corporis subjectantur. Quamobrem S. Bonaventura ait: «Si quis vellet proprie subjectum concupiscentiae carnalis assignare, nec tantum dicere carnem, nec tantum diceret animam, sed ipsum totum conjunctum, ut sicut sentire est actus

(1) Sent. III, dist. 33, q. 1, n. 9.

conjuncti, sic etiam actus conjuncti est delectari carnaliter et concupiscere (1)». Concupiscentia moralitatem afficit. Ergo et passiones dum a ratione reguntur et sub ejus directione operantur.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

142. *Obj. I.* Fourieristae. Passiones sunt media, quibus Deus revelat suam voluntatem hominibus. Ergo blandiendae sunt, earumque saturitatem quaerere pro religione habere debemus.

Resp.—*Neg. ant.* Facultas, quae Dei beneplacitum hominibus ostendit, non concupiscentia, sed humana ratio est, quae merito habetur ut Divinitatis splendor et scintilla divina. Passiones non regunt, sed reguntur a ratione, quae, operans sub voluntatis dependentia, omnes alias hominis facultates moderatur.

143. *Obj. II.* Licitum est fovere et sequi motus naturales; secus dicendus foret Deus nobis contulisse aliquid immorale et lumini naturali adversum. Passiones vero sunt motus naturales. Ergo...

Resp.—*Dist. maj:* Licitum est fovere et sequi motus naturales, *a ratione moderatos*, conc.; *contra dictamen rationis*, neg. Et pariter *dist. min:* Passiones sunt motus naturales, *a ratione moderandi*, conc.; *sine hoc moderamine*, neg.

Passiones in sensibilia dumtaxat caeco modo incitant: ideo sunt optima instrumenta, sed pessimi consiliarii (2); et in operando, standum est judicio principalis agentis, quod hac in re est ratio, non impulsibus instrumenti, quod, ut tale, subjicitur causae, a qua recipit directionem.

144. *Obj. III.* Passiones sunt principia operationis. Atqui nullam immoralitatem dicit operationis principiis obtemperare. Ergo...

Resp.—*Dist. maj:* Sunt principia operationis *vitae sensitivae*, conc.; *vitae intellectualis*, neg. vel, si placet, subdist.; *indirecte*, et quatenus ratio utitur ipsis veluti instrumentis, quae

---

(1) Sent. II, dist. 32, a. 2, q. 1.

(2) Cfr. Balmes, *El Criterio*, cap. 22, § 37.

coadjuvant et concurrunt ad operationes intellectuales, *conc.*; *directe*, neg. Responsio ad minorem patet ex dictis in solutione praecedentis.

ARTICULUS V.

De virtutibus et vitiis.

145. Ex dictis in Metaphysica (*Ont.*, **221**) satis constat habitum nihil aliud designare, quam dispositionem subjecti ad bene vel male operandum. Idcirco per virtutem bona, per vitium mala animi dispositio significatur. Cum autem impraesentiarum tractatum de habitibus faciamus, quatenus conformitatem aut difformitatem cum regula morum dicunt, relicto eorum nomine, adhibebimus in ipsorum locum verba *virtutes* et *vitia*. «Virtus enim, ait Seraphicus, est habitus reddens potentiam facilem respectu alicujus actus (1),» et definitur: *Habitus bonus disponens ad honeste operandum*, e contrario autem vitium dicitur: *Habitus malus disponens ad prave operandum*.

146. Principalis virtutum et vitiorum causa in repetitione actuum, seu in consuetudine reponitur; et non immerito. Nam ubi non agitur de virtutibus supernaturaliter infusis, mos, qui summus humanae vitae moderator audit, jure meritoque tamquam principium generans habitus bonos et malos salutatur.

147. Ast quemadmodum omne, quod dictamini rationis adversatur, immorale penitus est, ita quidquid cum ratione convenit honestatem implicat. Proinde ut actuum repetitio generet virtutem, esse debent tales actus conformes intellectui dictanti ordinis moralis observantiam. Ad rem Scotus: «Virtus cum omnibus, quae sunt de per se ratione virtutis, generatur ex actibus conformibus rectae rationi, ita quod ultra naturam actus vel habitus, ratio actus vel habitus virtuosi non requirit nisi conformitatem ad rectam rationem (2).» Et contrarium dices de actionibus, quae apparitionem vitiorum determinant.

148. Ut quis virtuose agere dicatur, tria requiruntur: 1.°, ut actio ejus sit prompta; 2.°, ut sit constans; 3.°, ut sit delectabilis. *Prompte* fit operatio, cum in operando summa suavitas experitur. *Constanter* agitur, quando ponitur actus secure

---

(1) Sent. III, dist. 23, a. 1, q. 2.

(2) Sent. III, dist. 36, q. 1, n. 5.

sine errore nec haesitatione, immo et aliquando licet non cogitetur in eo quod fit: sic qui habet habitum pulsandi organum, etiam distractus sonos musicos producit. *Delectabiliter* denique operatur, cum placide et alacriter actio virtuosa inchoatur, ac perficitur: ita qui virtute jejunii ornatur, jejunat non modo absque molestia et labore, sed cum laetitia hilarique vultu, quin experiatur anxietates quas sentiunt illi, qui semel aut iterum jejunant.

149. Virtutes bonitatem operis adaugent, quippe opera sub earum influxu patrata intensiori voluntate et majori affectu fiunt, ac propterea cum meliori animae dispositione peraguntur. Bonitas operis augmentum suscipit etiam bonis dispositionibus operantis, propterea quod eo magis crescit illius intensitas, quo operans vehementius in actum prosilit. Idipsum contingit cum vitiis. Nam vi eorum peccatoris voluntas ita inclinata est in malum, ut non solum faciat malum, sed etiam se delectet in violatione legis Ideo quamvis homo vitiis involutus videatur minus liber in transgressionibus praeceptorum, in quas continuo illabitur, eo quod in ejus voluntate desideretur illa completa indifferentia quae in reliquis hominibus invenitur; revera culpabilior est, cum male agit, illo, qui raro idem peccatum committit. Ratio est, quia ejus major in culpam propensio, quae aliquo modo rumpit aequilibrium, quod inter facultates nostras exsistere debet; ab ejus libertate procedit, utpote ab actibus liberis generata, ut ait Scotus (1).

150. Virtus merito in medietate reponitur. Idcirco certissimum est illud commune effatum: *In medio consistit virtus, quando extrema sunt vitiosa.* Et re quidem vera, virtus omnis ordinatur ad operationem, quae, ut recta sit, accommodari debet dictamini rationis. Ut autem hoc locum habeat, necessarium est ut actio virtuosa non peccet nec per excessum, nec per defectum. Etenim ratio est mensura et regula actionum humanarum, quae si praetergrediatur aut non attingatur, culpa committitur. Jam vero ejusmodi mensura nominatur *medium*, quod virtutum actum determinat. Itaque prudentia medium tenet versutiam inter et stultitiam, fortitudo inter ignaviam et audaciam; humilitas inter abjectionem et superbiam; justitia inter miseriam et prodigalitatem; et sic de reliquis.

---

(1) *Report. Parisien.*, lib. 3, dist. 33, q. unic., n. 23.

151. Unica virtus, quae medio caret, illa est, quae *Dei amor* dicitur. Nam cum extremo vitioso spolietur, periculum praetergrediendi rationis mensuram et modum non habet. Potest tamen adesse vitium in hujus virtutis exercitio, ut si quis suum ergo Deum amorem manifestet modo superstitioso. Hinc et religio, quae Dei reverentiam, amorem et cultum praescribit, medium suscipit inter contemptum Dei seu irreligiositatem et superstitionem.

152. Virtutes aliae sunt *intellectivae*, quae ad intellectum spectant, ut scientia, aliae *appetitivae*, quarum subjectum est voluntas, ut mansuetudo, magnanimitas.

Hae postremae subdividuntur in *theologales* et *morales*. Illae dicuntur, quas Deus nobis infundit, et quibus in Deum directe ferimur, ut ex. gr. *fides*, *spes* et *charitas*, quibus in Deum credimus, fidimus, eumque diligimus. Hae sunt, quae naturales hominis vires non excedunt, sed versantur circa ea, quae intra naturae septa continentur. Impraesentiarum nec de intellectualibus nec de theologalibus agere intendimus, sed de moralibus dumtaxat.

153. Inter virtutes morales eminent quatuor, quae omnium caeterarum fundamentum constituunt, et *cardinales* proinde appellantur. En singularum nomen: *prudentia*, *justitia*, *fortitudo* et *temperantia*, quarum explicationem sic faciemus.

154. *Prudentia* definitur: *Habitus regulans omnes operationes morales*. Unde nulla dari potest virtus, quae extra prudentiae regulas sit constituta; quia ad eam pertinet omnia regulare, et sua directione facere, quod in recto tramite permaneant.

Ad prudentiam pertinent: *eubulia* seu *bona consultatio*, quae circa ea, quae agenda sunt, alterius sententiam investigat; *synesis* seu *rectitudo judicii*, quae suadet quod in concreto agendum vel omittendum est; et *imperium*, quod ad praxim tradit quod bonum videtur.

155. Vitia prudentiae opposita sunt varia, quorum alia per excessum, alia per defectum peccant. Inter prima recensentur *astutia*, *dolus* et *nimia sollicitudo* seu *anxietas*. *Astutia* est adhibitio simulata pravorum mediorum ad finem intentum obtinendum, vel ad proximum decipiendum. *Dolus*, qui astutiae pars est, dicitur machinatio excogitata alterius fallendi proposito. *Anxietas* seu *nimia sollicitudo* significat aegrimoniam animi ex immoderato rerum materialium amore exortam.

Per defectum adversantur virtuti prudentiae vitia haec: *negligentia*, *inconstantia*, *praecipitatio* et *inconsideratio*. *Negligentia* designat omissionem eorum, quae in rei fiendae executione prudentia agenda dictat. *Inconstantia* denotat consilii vel sententiae mutationem absque causa sufficiente. *Praecipitatio* indicat indeliberatam ad agendum determinationem. *Inconsideratio* denique, quae a precedenti vix differt, nuncupatur vitium, vi cujus sine debita mediorum selectione, et requisitis ad agendum nondum consideratis, operatur.

Haec omnia vitantur virtute prudentiae.

156. *Justitia* a jurisperito Ulpiano definitur: *Constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi* (1); quae definitio communiter probatur a doctoribus, utpote conceptum justitiae adprime exprimens. Porro justitia sic definita specialem virtutis classem efformat, quod non contingeret si ea in communi acciperetur; quippe, communiter inspecta, significat custodiam omnium legum et mandatorum; et sit quaelibet virtus nomen justitiae recipit. Quo in sensu ait S. Ambrosius: *Justitia communis virtus est* (2).

Justitia dispescitur in *commutativam*, *distributivam* et *vindicativam*. Commutativa ea est, quae respicit aequalitatem valeris rerum ut totum jus cuique adjudicetur, seu ut tantum ei tribuatur, quantum fuit damnum illatum. Distributiva dicitur, quae praemia et honores dispergit prout personarum merita et conditiones exigunt. Vindicativa exprimit illud justitiae munus, quo juxta magnitudinem culpae poena applicatur. Unde aliquo modo includitur in distributiva, ideoque punire reos plurimi considerant ut munus justitiae distributivae. In commutativa, quae comparat rem acceptam cum re debita, attenditur proportio arithmetica; in distributiva, et pariter in vindicativa, quae res cum personis comparat, nunquam exigitur aequalitas, sed potius proportio geometrica servanda est.

157. Contra justitiam peccatur etiam per defectum, et per excessum. Sic qui non solvit integrum debitum, per defectum peccat; superior, qui distribuit officia communitatis posthabita consideratione meritorum et conditionum subditorum,

---

(1) *Digest.*, vet. l. 1, v. 1, leg. 10.

(2) *Exposit.* in Luc., cap. 1.

aut nobiliora munera tribui minus dignis, per excessum peccat contra justitiam. Justitia enim in aequitate solidatur, qui autem, quod aequum non est, facit, illius regulas infringit.

158. Justitiae adjiciuntur inter alia sequentes virtutes: *religio*, *pietas* erga parentes et patriam, *reverentia* majoribus debita, *veracitas*, *gratitudo*, *liberalitas*, *beneficientia*, *poenitentia* pro peccatis commissis, *amicitia*, *affabilitas*, *urbanitas*, et quamplurimae, quarum explicationem omittimus, quia plus ire justo detrectamus.

159. *Fortitudo* tertia moralium virtutum est, et definitur: *Animi virtus, qua viriliter sustinemus pericula et difficultates, quae legis observantiam comitantur.* Ejus objectum est mala sustinere, aut propulsare, prout ratio dictet.

Itaque duplex est fortitudinis munus, nimirum: *sustinere* et *aggredi;* quorum primum nobilius existimatur. Namque aggrediens pugnat cum hoste, quem inferiorem vel parem judicat, quemque aestu contentionis vincere spectat; sustinens vero agit cum adversario, quem superiorem, saltem quoad vires physicas, existimat, et solum moraliter profligare intendit. Quare diu immobilem manere difficilia sustinendo et aliorum molestias tolerando, laboriosius videtur, quam subito motu proprios inimicos compellere, eosque praeliando vincere. Idcirco martyrum heroismus superior est animi robore illo, quem demonstrat, qui in certamine bellico pro patria gloriose interit.

159. Ad fortitudinem pertinent, *humilitas:* qua homo seipsum vincit, de propriis viribus ac dotibus nihil praesumens; *resignatio*, quae vitae aerumnas et fortunae vices aequo animo fert; *patientia*, nimis affinis praecedenti, quae in adversis moerorem lenit: *magnanimitas*, quae super ardua et insolita se erigit, et ad aerumnas tolerandas se praeparat, atque protendit; *constantia* denique, ut taceam de *perseverantia* et *magnificentia*, et de aliis, quae fortitudinis ambitum non praetergrediuntur. Est igitur constantia, quae diuturnam contra ea, quae bono adversantur, pugnam sustinet.

160. Fortitudini opponuntur: *pusillanimitas*, quae cum abjectione animi conjungitur; *impatientia*, quae tempore probationis clamat, et de Factore divino amare conqueritur; et demum *insensibilitas*, quae hominem facit frigidum, ita ut nec bonis nec malis immutetur. Fortitudini contrariae etiam sunt *vecordia*, *praesumptio*, *temeritas*, *vanagloria* et multae aliae,

quarum definitiones silentio praeterlabimur, ne abundantia notionum confusionem gignat.

161. *Temperantia* generatim sumitur pro quavis animi moderatione, et sic communis est omnibus virtutibus moralibus. Pressius autem accepta, definitur a Tullio: *Rationis in libidinem, atque in alios non rectos impetus animi firma et moderata dominatio* (1). Etenim ejus munus est moderare sensibiles delectationes provenientes praesertim ex cibo et potu, qui individuum conservant, vel ex functionibus reproductionis, quae speciem perpetuant.

Ad eam spectant *castitas*, *abstinentia*, *pudicitia*, *sobrietas mansuetudo*, *modestia*, *eutropelia*, *circumspectio*, *clementia* et aliae plurimae, quibus temperantia fundamentum praestat (2).

162. Temperantiae vitia opposita sunt *gula*, *luxuria*, *scurrilitas*, *ebrietas*, *incontinentia*, *impudicitia*, *crudelitas*, *intemperantia* et alia, quae, utpote satis nota, non explicamus.

---

(1) *De inventione*, lib. 2.

(2) Circa virtutes ad temperantiam aliquo modo pertinentes, juvat audire Seraphicum Doctorem, dicentem: «Secundum dogma philosophorum partes temperantiae sunt, quae foedis motibus dominantur; quae sunt modestia, verecundia, abstinentia, castitas, honestas, moderantia, parcitas, sobrietas, pudicitia. Modestia est quae facit cultum et motum et omnem nostram occupationem ultra defectum et citra excessum sistere. Verecundia est, in gestu et verbo honestatem servare... Abstinentia est statutum terminum prandendi non praevenire. Honestas est nec lautiores cibos quaerere, nec in apparatu operam dare. Moderantia est nimium ciborum appetitum rationis imperio revocare. Parcitas est mensuram refectionis non excedere. Sobrietas est excessum in potu cohibere; hujus officium est arcere mala ebrietatis. Castitas est abstinentia ab omni coitu illicito; quae est triplex, scilicit conjugalis, vidualis, virginalis. Virginitas est, secundum Augustinum, in carne corruptibili perpetuae incorruptionis medicatio. Pudicitia est moderamine rationis petulantiam domare. *Cent.*, p. 3, sect. 42.» Eutropelia est quae animi recreationem moderat ac regit. Circumspectio attendit ad circumstantias personae, loci, temporis, etc. Clementia poenam culpae debitam parcit vel remittit, nisi aliud exigat bonum commune.

CAPUT QUARTUM.

De operationibus humanis ad finem relatis.

Praemissis quae in Ontologia (**283** et seq.) quoad finis definitionem, naturam et divisionem elucubravimus, nunc nobis in animo est ea dumtaxat persequi, quae ad ultimum et proximum hominis finem dicunt ordinem. Itaque totum praesens caput in tres partiemur articulos, in quibus falsas doctrinas confutabimus, et veram circa hanc rem sententiam dabimus.

ARTICULUS I.

Expenduntur variae sententiae circa ultimum hominis finem a philosophis excogitatae.

163. Vix in philosophicis occurret quaestio, quae tot et tam diversis opinionibus ansam dederit, uti illa, quae supremam hominis felicitatem inquirit. Cum enim bonum homini appetibile, vel ad animum, vel ad corpus, vel ad utrumque referatur, et unusquisque, cum hanc quaestionem sibi solvendam proponit, objectum, in quo ultima hominis felicitas sit reponenda, in spiritualibus, aut in corporalibus, aut in mixtis bonis quaerat, impossibile dictu est quot pro tempore exstiterint philosophorum circa hanc rem opiniones. Cum autem de omnibus refutationem instituere, impossibile et contra hujus operis naturam et indolem sit, liceat nobis nonnullas tantum, quae ad propositum nostrum faciunt, classes indicare. Sit igitur

164. 1.° Sententia eorum qui, Epicuri gregem constituentes, supremam hominis felicitatem in voluptatibus inverecunde reposuerunt. Tales apparent Epicurus, Lucretius, Democritus et alii inter veteres; Materialistae omnes, Positivistae et Communistae cum Sansimonianis et Fourieristis inter recentiores, qui, epicuream doctrinam plus minusve larvate instaurantes, asserunt atque contendunt, plenam passionum satisfactionem constituere ultimam et perfectam hominis beatitudinem.

2.° Recensendi sunt, qui cum Antisthene, Stoicis et aliis ultimum hominis finem in virtute et sapientia, simul sumptis, collocarunt.

3.° Opinio Peripateticorum, qui, duce Aristotele, humanam felicitatem in exercitatione virtutis consistere faciunt, sed ita ut non aspernentur bonis fortunae, aliisque vitam jucundam reddentibus frui.

4.° Veniunt Pantheistae autumantes, supremam hominis imo totius humani generis felicitatem in progressu continuo et indefinito consistere.

5.° Kantiani existimantes, ultimum hominis finem atque omnimodam felicitatem in mero virtutum exercitio, avulsa ab ulteriori bono consideratione, inveniri.

165. Age vero, cum, fatente Tullio (1), ultimo fine in philosophia constituto, constituta sint omnia, magni momenti est recensita opinamenta perpendere. Et cum omnes memoratae sententiae, nostro judicio, falsitatem redolant, earum refutationem quinque propositionibus instituemus.

166. PROPOSITIO 1.ª *Suprema hominis felicitas non consistit in voluptate, sive haec sit corporea, sive spiritualis.*

Prob. p. 1.ª—Voluptas corporea oritur aut ex possessione divitiarum, aut ex optima fortuna, aut ex satisfactione passionum, aut ex aliis rebus his similibus. At in talibus rebus felicitatem reponere, idem est ac omnibus ferme hominibus januam felicitatis claudere. Quis enim, licet Cressi divitias possideat, vel Alexandri fortuna gaudeat, vel carnalibus Salomonis voluptatibus se inebriet, contentus propria sorte erit? Nemo profecto. Omnes quidem, quamvis pluribus rebus abundent, novis desideriis cruciantur. Quid enim? Numquid qui plura possidet, majora non desiderat? Bona finita non sunt nisi humani cordis crepundia, quae animum oblectant, sed nunquam satiant. Quid vero dices, si brevitatem, amissionis periculum, turpitudinem, aliaque incommoda, quae voluptatem corpoream comitantur, praecedenti considerationi adjicias?

Praeterea, si voluptas sensibilis constitueret supremam hominis felicitatem, nullum inter hominem et brutum intercederet discrimen, nihilque in nobis conditionem mate-

(1) *De finibus*, lib. 5.

riae praetergrediens exsisteret. Id autem a recto tramite plurimum distat, et cum humana dignitate egregie pugnat. Quare sententiam, quam abjicimus, nemo amplectitur, nisi qui cum ipso Epicuro animum nostrum corporeum proclamat, vitam futuram e medio tollit, Dei exsistentiam, Providentiam et mundi finalitatem exsibilat. Solum revera qui tantam insaniam contendit, subscribere potest opinamento, quod proprios patronos vociferari facit: *Edamus et bibamus, post mortem nulla voluptas.*

Prob. 2.ª *p.*—Quamquam non ita brutalis, non minus falsa est sententia, quae felicitatem reponit in voluptate spirituali. Nam voluptas, quaecumque sit, non constituit dignum humanae appetitionis objectum; siquidem potius habetur ut effectus appetitionis et possessionis, quam ut causa. Consurgit enim ex possessione objecti amabilis, ac propterea haud est appetitionis digna. Immo objectum honestum, si appetatur propter delectationem, quam producit, jam vitiat actionem, nec dignum est terminandi actum humanum. Sed illud, in cujus gratia operari directe nequimus, objectum humanae felicitatis non est. Etenim felicitatis objectum est id, in quod directe vel indirecte dirigimus omnes actus nostros, et propter quod reliqua appetimus.

167. Propositio 2.ª *Nec virtus nec sapientia, simul sumptae, esse possunt felicitatis objectum.*

Prob. 1.º—Objectum felicitatis ita satiare debet animum humanum, ut, illo assecuto, nihil amplius desideretur, sed in ejus possessione omne desiderium impleatur. Talis enim est conceptus quem felicitas objectiva suppeditat. Sed virtus et sapientia, simul sumptae, non satiant humanum appetitum. Homo namque potest esse virtuosus et sapiens, et pluribus tamen bonis carere. Sapientes virtute ornati non raro tum ab elementis, tum a rudibus et pravis hominibus probantur, quin eorum virtus atque scientia impediant actionem agentium, quae molestiam generant. Id, dicant Stoici quod velint, cum ultima felicitate nequit consistere.

2.º Virtus et sapientia sunt amissibiles. Siquidem per

peccata virtus, et per infirmitatem aliasque causas sapientia amittitur. Sed amissio non componitur cum essentia felicitatis, quae aeternam durationem reclamat. Ergo...

3.° Virtus et sapientia non adquiruntur nec conservantur absque angustiis et laboribus; quippe utraque opponitur propensionibus appetitus sensibilis, cujus objectum in spiritualibus non est. Atqui bonum hujusmodi conditionis nequit producere felicitatem, quae, etsi laboriosa sit in ejus adeptione, in sua tamen conservatione nihil timoris aut laboris includit. Nam felicitas debet esse pacifica, et ab omni angustia et contrarietate immunis. Ergo...

168. COROLLARIUM. *Ergo neque virtus neque sapientia, seorsim inspectae, sunt objectum felicitatis.* Ratio est, quia si utraque, simul sumpta, tale objectum non constituit, multo minus sejunctim considerata. Virtus profecto potest esse in homine indocto, egeno, aegroto, pulchritudine, aliisque bonis carente. Similiter cum scientia contingit; siquidem sapiens esse inhonestus, avarus et doloribus attritus quit.

169. PROPOSITIO 3.ª *Virtus cum complexu reliquorum bonorum fortunae, intelligentiae, sensuum, etc., non est objectum supremae felicitatis.*

Prob.—Virtus per se sola felicitatem non constituit, uti ex praecedentibus constat. Jam vero, quamvis ei adjicias summam reliquorum bonorum, ad laudatum objectum constituendum non assurgit. Et revera, de omnium bonorum finitorum summa, quaerendum in primis est: anne talis summa possibilis sit; quam quaestionem negative esse solvendam quispiam intelliget, modo consideret plura esse bona quae mutuo se excludunt, utpote inter seipsa pugnantia. Sic virtus cum carnalibus oblectamentis componi nequit, abstinentia cum delectabili, nobilique cibo, sapientia cum animi pigritia, et generatim loquendo, bona sensibilia in superiori gradu bonis spiritualibus adversantur. Nec omittendum est bona fortunae, sapientiam et corporis salutem in nostra potestate non esse. Quo pacto felicitas reponetur in re cujus consecutio extra hominis potestatem manet? At licet in possibilibus inveniretur illa bonorum fini-

torum congeries, frustra felicitatis objectum in ea, etiam virtuti conjuncta, quaererent Peripatetici. Nam pro Dei honore, pro patria, pro legis naturalis custodia omnia dicta bona, virtute excepta, perdere debemus, si illorum gloria, defensio et observantia talem jacturam exigunt. Quod procul dubio opponitur conceptui felicitatis.

Itemque, cumulus omnium bonorum finitorum non satiat hominis desiderium. Intellectus noster cognoscit infinitum, et humanus appetitus extenditur ad omne bonum cognitum. Ideo, quamvis hominis cor fruatur omnibus bonis finitis, orci instar, adhuc fauces insaturatas adaperiet, et nunquam dicet sat. Igitur nihil finitum insatiabilem sitim, quam de bonis sentimus, explere potest. Ergo...

170. Propositio 4.ª *Suprema beatitudo non consistit in continuo et indefinito humani generis progressu.*

Prob.—Humana felicitas reponi nequit in eo, quod singulos homines beatos facere non potest. Felicitas enim debet esse communis, et cunctis hominibus accessibilis; secus non esset quid naturale, a Supremo Conditore, ut terminum hominis laborum statutum. Sed si felicitas collocatur in continuo et indefinito humani generis progressu, praedicta consecutio impossibilis prorsus homini individuo erit. Omnes siquidem homines, vel saltem major eorum pars, mortem oppetunt, priusquam genus humanum obtineat istum decantatum progressum, quem nemo vidit, immo nec videbit unquam. Quis nisi amens in eo hominis beatitudinem invenire intendet?

Deinde, reponere objectum beatitudinis in continuo et indefinito humanitatis progressu, idem est ac illius exsistentiam negare. Nam felicitas suprema rationem exhibet ultimi finis, et in progressu indefinito nuspiam ultimus attingitur. *Indefinitum*, ad adversariorum mentem intellectum, idem sonat ac sine fine. Propteream desiderium beatitudinis in animo humano indelebiliter impressum, irritum et frustraneum redditur. Ac tunc dicere debemus Deum nobis indidisse appetitum felicitatis, non ut eo impulsi beatitudinem quaeramus, sed ad nostrum supplicium

et cruciatum; quod cum in Deo crudelitatem subaudiat, nemo nisi impius et blasphemus affirmabit.

171. COROLLARIUM. *Ergo ultimus hominis finis reponi nequit in perfecta humanarum facultatum evolutione.* Talis enim evolutio a Krausistis invecta impossibilis prorsus est. Nam humanae facultates ita evolvuntur, ut una sine aliarum detrimento perfici nequeat. Sic dum potentiae intellectivae coluntur, sensitivae sopiuntur, et vicissim, evolutio sensibilium soporem in spiritualibus inducit. Si vero dicatur haec evolutio harmonica esse debere; tunc in nulla facultate perfecta evolutio fieret, quippe singulae evolverentur quantum compossibile esset cum alterius incremento, sed non amplius.

172. PROPOSITIO 5.ª *Humana felicitas non consistit in prosecutione virtutis propter solam ejus pulchritudinem, sepositа omni empirica consideratione.*

Prob.—Felicitas hominis perficere debet non solum animam, sed etiam corpus; secus non hominis, sed partis hominis diceretur. Homo ex anima et corpore coalescit, et quaerere ejus felicitatem, idem est ac investigare beatitudinem conjuncti. Virtus autem, qua talis, animum solum perficit. Ejus namque pulchritudo moralis est, quae, etsi aliquo modo in corpus influat, nunquam tamen quantum necessarium est ad hoc, ut corpus humanum beatum fiat. Ergo virtutis pulchritudo non constituit supremam hominis felicitatem. Alioquin ille, qui in candente Phalaris eculeo emiserit spiritum ob virtutis exercitium, licet nullum praemium ei adjudicaretur, imo quamvis in profundum inferni ob tantum tormentum projiceretur, beatus revera esset. Hoc autem beatitudinis genus quisque mentis compos Kantio lubenti animo relinquet. Martyres christiani exultabant cum pro Christo cruciabantur, sed id erat, quia cupiebant dissolvi, ut ad superna gaudia pervenirent; et ejusmodi spe freti, et spiritualibus ac divinis auxiliis muniti, laetanter et alacriter tyrannos moriendo vincebant. Philosophi vero, et multo minus Rationalistae, hanc heroicitatem nec admittunt, nec intelligunt.

Itemque, operari propter virtutis pulchritudinem nullo habitu respectu ad praemium et poenam, imo nec ad Deum

ipsum, ut Kantius retur, deliramentum rationalisticum est, quod, si Vacherot, Coignet, Sanz del Rio et alios rationalistas ejusdem farinae excipias, philosophi omnes indignatione abjiciunt. Etenim haec doctrina in kantiano effato, *imperativum categoricum* dicto, contenta, innititur placitis Idealistarum, qui nullum experimentale elementum admittunt: ac propter iisdem absurdis ac idealismus scatet. Opponitur praeterea modo operandi a Deo, reliquisque legislatoribus servato. Deus enim ordini suae sapientiae infinitae obtemperans, praemia custodientibus et poenam transgredientibus legem suam decrevit. Idipsum observant omnes, qui pro aliis leges condunt. Legislatores, qui leges creant, sedulo studere curant modum, quo lex statuta sit a subditis custodienda, et ad hanc observantiam obtinendam, optimum semper judicarunt justam retributionem omnibus statuere (1). Quapropter reponere felicitatem in mera prosecutione virtutis, solum quia virtus est, et sive Deo placeat, sive non, potius est somnium, quam philosophi sententia.

ARTICULUS II.

De felicitate objectiva et subjectiva.

173. In beatitudine duo adamussim distinguenda sunt, nimirum: *objectum*, ex cujus consecutione felix et beatus homo est, et *possessio* hujus objecti, quod perfectam beatitudinem importat. Primum dicitur *felicitas objectiva;* secunda nuncupatur *felicitas subjectiva* seu *formalis*. Felicitas objectiva est: *Res illa, cujus adeptione sumus beati.* Subjectiva sive formalis communiter cum Boëthio definitur: *Status omnium bonorum aggregatione perfectus* (2). Quam ut intelligas, prae oculis habeas plurimum oportet, quod, uti jam notavit S. Bonaventura, «complecti omnia bona, hoc potest esse dupliciter; vel secundum veritatem, vel secundum aequivalentiam. Secundum veritatem non oportet quod (beatitudo) omnis generis bonum contineat; continet tamen secundum aequivalentiam, quia continet tan-

(1) Cfr. Minteguiaga, *La moral independiente*, cap. 14, art. 1-2.

(2) *De Consol.*, lib. 3, prosa 2.

tum bonum, quod sufficit et aequivalet, immo praeponderat omni bono (1).»

De utraque beatitudinis specie plures quaestiones movent philosophi, quas huc omittere operis pretium existimamus; quae autem majoris momenti sunt, et ad nostrum propositum magis faciunt, sequentes propositiones exhibebimus.

174. PROPOSITIO I.ª *Objectum humanae felicitatis est Deus.*

Prob.—«Beatitudo, ut scribit Scotus, est bonum sufficiens, excludens scilicet defectum, vel indigentiam: est bonum perfectum vel completum, excludens imperfectionem seu diminutionem: est bonum ultimatum, excludens tendentiam et ordinabilitatem ad aliud completius bonum: est bonum, quo habito complete bene est habenti (2).» Sed solum bonum infinitum, id est Deus, potest ejusmodi munus obire. Deus namque solus replere humanae voluntatis appetitum valet, adeo ut nihil ultra desideretur. Etenim voluntas appetit quicquid intellectus cognoscit, quippe sequitur mentem, cui in suis appetitionibus aequiparatur. Quare quemadmodum intellectus ad bonum intellectum per viam cognitionis assurgit, illudque apprehendit, ita voluntas non quiescet donec fruatur bono infinito quod desiderat, in quo tendit, et in quo reperit quicquid boni appetere potest.

Praeterea, objectum humanae felicitatis nequit esse bonum finitum, etiamsi perfectissimum in suo ordine sit. Bonum namque universale, quod proprium voluntatis objectum constituit, in nullo ente creato et finito comperitur; et ad beatitudinem objectivam requiritur bonum universale. Atqui praeter Deum nullum aliud ens infinitum, quod bonum universale complectatur, exsistit, sed reliqua alia bona limitibus circumscribuntur. Ergo...

Tertio, per exclusionem. Ex in praecedenti articulo notatis beatitudo objectiva non consistit in voluptate corporis, nec in oblectamentis animi, nec in bonis fortunae, nec

---

(1) Sent. IV, dist. 49, p. 1, art. unic , q. 1 ad 3.um

(2) Sent. IV, dist. 49, q. 2, n. 25.

in sapientia et virtute, sive seorsim, sive simul consideratis, nec in evolutione facultatum, nec in continuo et indefinito humanitatis progressu. Ergo vel tenere debemus felicitatem esse penitus illusoriam, ejusque desiderium ad tormentum acerbum a natura nobis inditum; quod sine injuria divina dixerit nemo: vel concludendum est objectum humanae felicitatis in Deo optimo et maximo esse reponendum. Quod experientia confirmatur. Experientia nos docet nullum bonum finitum satiare sitim et famen boni, quam anima humana sentit, sed omnia hujus vitae bona desiderium et appetitum humanum adaugere. Id quid aliud indicat nisi quod cor hominis infinitum concupiscit, et nullibi nisi in Deo invenire potest saturitatem?

175. PROPOSITIO 2.ª *Omnis homo naturaliter appetit beatitudinem.*

Prob.—Omne ens perfectibile naturaliter appetit suam perfectionem, in quam tendit, et eam acquirere studet dum ipsa spoliatur; quam cum possidet, conservare conatur, licet ad hoc consequendum pugnare egeat cum omnibus agentibus naturae. Sed beatitudo est perfectio, et nobilissima perfectio, ut loquitur Scotus (1). Ergo homo eam naturaliter appetit. Ad rem S. Bonaventura: « Unumquodque perfectibile naturaliter appetit suam perfectionem: sed anima humana nata est perfici beatitudine vera; ergo omnis anima appetit beatitudinem veram (2).»

Deinde, omnis homo naturaliter tendit in proprium bonum. Etenim quemadmodum oculus ordinatus est ad videndum et aures ad audiendum, sic totus homo ordinatur ad bonum proprium sui, cujus adquisitionem magnopere studet. Beatitudo autem nihil aliud dicit, quam bonum naturae nostrae consentaneum, ideoque homo in eam ferri naturaliter debet. Sic experientia testatur omnes homines beatos, minime infelices, esse desiderare, et quietem et pa-

---

(1) Sent. IV, dist. 49, q. 2, n. 1.

(2) S. Bonav., Sent. IV, dist. 49, p. 1, a. unic., q. 2. — In eodem sensu abundat Subtilis Doctor, *Report. Parisiens.*, lib. 4.º, dist. 49, q. 9, n. 5.

cem cordis vehementissime concupiscere. Quod sane sufficeret ut propositio in clarissimo lumine posita haberetur, eo quod natura falli nequeat cum aliquid hujus conditionis innuit. Ergo...

176. Propositio 3.ª *Homo ad perfectam beatitudinem pervenire non potest nisi divina gratia adjutus.*

Praenot. — Hic agitur de necessitate morali exorta ex gravissimis difficultatibus, quibus consecutio ultimi finis irretitur; minime vero praesens agitatur quaestio de necessitate absoluta, nec de gratia hypothetice necessaria, quatenus nempe Deus voluerit ad altiorem ordinem hominem evehere; secus non de beatitudine naturali, quam philosophus considerat, sed de supernaturali, quae humanum cum superet captum, supra hominis vires, tum absolute tum moraliter inspectas, est constituta, atque ideo a philosophicis Institutionibus prorsus aliena.

Prob. — Ex hactenus demonstratis constat, Deum ipsum humanae felicitatis objectum constituere, ejusque ex consecutione felicitatem nostram consurgere. Ergo vitare debemus omne illud, quod tali assecutioni adversetur, et vitae nostrae gressus dirigere per viam legis naturalis, et per exercitium virtutum moralium. Verum quis ignorat impedimenta et obices, qui virtutis iter obtrudunt, et difficultates illaqueantes eos, qui divinarum legum praecepta custodire intendunt? Quomodo homo sibi relictus omnes tentationes superabit, cum tam fortiter in sensibilia propendat, et tam profunde commoveatur objectis, quae ei obversantur? Intellectus, facultatum cognoscitivarum dux et gubernatrix, et voluntas, omnium potentiarum regina, causa sunt virtutum moralium, quae in eis tamquam in proprio subjecto resident. Sed utraque pluribus deceptionibus obnoxia est. Intellectus non solum non comprehendit omne bonum, sed plurima mala sub larva bonitatis attingit, ideo saepe decipitur, et voluntatem in errorem inducit. Ex quo fit, ut ambae exerceant actus, qui cum objecto beatitudinis pugnent, quos moralitas actionum maxime abhorreat, et ab humana felicitate plurimum distent. Ergo nisi adjuvetur ad tales et

tantas difficultates vincendas, moraliter impossibile erit ut ad beatitudinem perveniat.

Deinde, homo Deum, qui est objectum humanae felicitatis, diligere debet super omnia, et ad eum referre proprios actus, si vult juxta dictamen rationis operari. Sed quamvis homo naturaliter feratur in Deum tamquam in bonum commune et universale, eum super omnia diligere difficillimum est, et pluries moraliter impossibile. Nam ejusmodi amor implicat omnium Dei praeceptorum executionem, et talem voluntatis dispositionem, ut parata sit ad omnia praesentis vitae bona perdenda, priusquam aliquid contra divinas ordinationes faciat. Quis enim dicet homines cujusdam conditionis ad sectandam virtutem adduci solis motivis, quae humana imbellicitas offert? In conflictu passionum et laboriosis rerum adjunctis omnia legis naturalis praecepta sedulo custodire, heroicum putamus; et heroicitatem pauci attingunt. Et praeterea, inter praescripta legis naturalis adest continentia, quae inordinatas carnis delectationes interdicit. Quis vero in tantis periculis constitutus continenter vivet? Vix unus vel alius, et, ut verbo dicam, exceptiones, quae regulam contrarium innuentem confirmant. Ideo S. Augustinus, Deum alloquens, inquiebat: «Continentiam jubes? Da quod jubes, et jube quod vis (1).» Adde praeceptum imponendi frenum passionibus, et alia vere multa observantiae difficillima, ut cunctis manifestat bellum immanens, quod inter appetitum sensibilem et rationalem in nobismetipsis experimur.

Experientia testatur in nobis atrox et immane exsistere bellum inter appetitum sensibilem et rationalem, inter portionem inferiorem et superiorem, cujus effectus sunt obnubilatio mentis, et voluntatis in vetitum proclivitas. Quamobrem D. Paulus, hujus certaminis effectus vivide persentiens, graphice sequentibus verbis describebat: «Scimus enim, quia lex spiritualis est; ego autem carnalis sum venumdatus sub peccato. Quod enim operor, non intelligo.

(1) *Conf.*, lib. 10, cap. 29.

Non enim quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio. Si autem quod nolo, illud facio, consentio legi, quoniam bona est (1).» Voluntas hominis tentationibus perturbata, incerta, vaga, et ad bonum peragendum debilis, apparet infirma et impotens ad probationes et pericula, quae nimia frequentia eveniunt, superanda. Unde nec legis observantiam nec Dei amorem super omnia perficere potest sine auxilio divino, quod Deus, qui nec in moraliter necessariis deficit, cunctis facientibus quod in seipsis est, peramanter donat, ut mandata legis naturalis cognoscant ac observent, Supremum Factorem diligant, pacem et tranquillitatem cordis obtineant, et supremam felicitatem consequantur.

177. COROLLARIUM: *Ergo et humana ratio suadet necessitatem orationis.* Nam si omnes felices esse volumus, et morali impotentia ad objectum beatitudinis assequendum laboramus. Deum deprecari debemus, ut divinam ejus gratiam nobis infundat, ut hoc adjutorio muniti felicitatem consequamur.

178. PROPOSITIO 4.ª *Beatitudo objectiva est bonum increatum, subjectiva autem bonum creatum.*

Prob. 1.ª *p.*—Ex dictis in prima propositione abunde constat Deum esse objectum humanae felicitatis. Objectum vero beatitudinis identificatur cum felicitate objectiva, quae tota quanta est ordinem dicit ad conditionem et proprietates objecti praedicti. Objectiva proinde beatitudo est bonum increatum.

Prob. 2.ª *p.*—Felicitas subjectiva est perfectio creaturae, et quidem excellentissima inter perfectiones, quae creaturas afficiunt. Sed quicquid invenitur in creatura tamquam eam afficiens atque complens in suo ordine, creatum audit. Ergo et felicitas subjectiva. Etenim beatitudo, quam habeant qui cras e vita migrent et beati esse incipiant, hodie non exsistit. Si autem felicitas subjectiva aliquid increatum

---

(1) *Ad Rom.*, cap. 7, v. 14 et seq., cui, ut in Psychologia (153) indicavimus, praeiverat Ovidius canens:

> ..... Video meliora proboque
> Deteriora sequor.
>
> (*Metaph.*, lib. 1, v. 20.)

fuerit, semper exsisteret, et a nulla creaturarum conditione dependeret.

Deinde, cum increatum et creatum dividant ens, illud, quod increatum non sit, debet esse creatum. Beatitudo subjectiva, quae consistit in operatione a creatura procedente, increata nullatenus est, quippe quidquid in creaturis ortum habet, creatum dicitur. Effectus enim nequit causam superare, quod quidem contingeret si felicitas formalis aliquid increatum significaret. Ad rem Scotus: «Beatitudo consistit in operatione; vel essentialiter, si beatitudo accipiatur pro perfectione, quae est ratio conjunctionis ad objectum beatificum; vel proxime fundamentaliter, si beatitudo accipiatur pro ipsa conjunctione; ita quod excepta relatione ad objectum beatificum, ultimata perfectio intrinseca beati, et proxima objecto beatifico, est operatio. Hoc probatur, quia nulla perfectio intrinseca beati est beatitudo, nisi pro quanto immediate conjungit perfectivo extrinseco, quod est objectum beatificum: sed excepta relatione, immediatissimum conjungens est operatio... quia nec essentia, nec potentia conjungitur illi extrinseco perfectivo, nisi per operationem, quae talis perfectio intrinseca est; quod tamen non sistit in se, et ad se, sed per se tendit in objectum etiam immediate excludendo quamcumque formam absolutam mediam (1).»

---

(1) Scotus, Sent. IV, dist. 49, q. 2, n. 27. Idem docet *Report. Parisien.*, IV, dist. 49, q. 2, n. 7.—S. Thomas pariter docet beatitudinem consistere in operatione. Confer *Summ. Theol.*, 1.ª, 2.ae, q. 3, a. 2.—S. Bonaventura aliquantulum differt a Doctoribus Angelico et Subtili; siquidem reponit beatitudinem formalem in «influentia Dei in animam, quae est ipsa deformitas et satietas,» et non in operatione, ut primi contra Henricum Gandavensem tuentur. At quicquid de hac secundaria quaestione sit, Seraphicus contendit eamdem docrinam, quam nos in thesi propugnamus respectu quaestionis, an sit creata vel increata beatitudo. Ait enim: «Beatitudo, sumta pro objecto beatificante, est bonum increatum, sumpta vero pro forma animam informante, est bonum creatum. — Respondeo: Dicendum, quod beatitudo est finis satians nostrum appetitum. Satians autem nostrum appetitum est dupliciter: vel sicut objectum, vel sicut informans. Satians nostrum appetitum sicut objectum

Tertio, beatitudo subjectiva est id, quo objectum beatificans attingitur, possidetur et amatur; quia, ut bene loquitur S. Augustinus, *beatus est qui habet quicquid vult* (1). Sed id, per quod beatus est homo, nequit esse Deus, qui est increatus, et constituit felicitatem objectivam non subjectivam. Ergo est aliquid praeter Deum. At omne, quod datur extra Deum, creatum est. Ergo felicitas subjectiva est aliquid creatum.

179. *Quaeres: Quinam est actus essentialis in beatitudine subjectiva, seu in quo actu consistat formaliter beatitudo?*

Resp.—Inter Scholasticos acriter disputatum est, an felicitas formalis essentialiter consistat in unius potentiae actu, aut in actibus plurium potentiarum. Et diversi diversa tradiderunt. S. Thomas et Scotus contendunt, essentiam beatitudinis formalis consistere in actu unius facultatis, sed differunt in designando quaenam sit potentia cujus actus hominem felicem reddat. Etenim dum primus certat pro intellectu, secundus ad voluntatem se convertit. S. Thomas (2) cum suis reponit rationem formalem beatitudinis in visione intellectuali, quae procul dubio actus est intellectus; Scotus (3) cum Scotistis tuetur actum voluntatis constituere essentiam felicitatis. Ille, praeter alias rationes, adducit suam sententiam de superioritate intellectus super omnes animae potentias; hic vero invocat propriam doctrinam de principatu voluntatis. Nunc autem, ut id quod sentio sine praejudicio dicam, liceat mihi pace tantorum virorum adstruere nec solam visionem, nec solam fruitionem, quidquid ad beatitudinis essentiam requiritur, suppeditare. Visio enim intellectualis, secluso amore, nullam prae se fert fruitionem, et voluntatis fruitio sine cognitione nequaquam

---

solus Deus est, ad quem capiendum humana anima ordinatur. Satians autem sicut informans est ipsa influentia Dei in animam, quae est ipsa deiformitas et satietas. Secundum hoc, nomen beatitudinis commune est secumdum prius et posterius ad beatitudinem increatam, quae est finis satians ut objectum, et ad creatam, quae est satians ut informans; et per prius dicitur de beatitudine increata, per posterius de creata, quia non satiat influentiam objecti nisi propter objectum.» Sent. IV, dist. 49, a. un., q. 1.

(1) *De Trinit.*, lib. 13, cap. 3.

(2) *Summ. Theol.*, 1.ª, 2.ae, q. 3, a. 4.

(3) Sent. IV, dist. 49, q. 3, per totam.

datur. Certum praeterea est beatitudinem complecti immediatam intellectus intuitionem et completam voluntatis fruitionem. Quod valde consonum est humanae naturae, quae duplici facultate, intellectu nempe et voluntate, gaudet, et utraque in suo ordine primatum tenet, quamvis, dum inter se comparantur, controvertatur quaenam duarum primatum absolutum sibi reclamet. In seipsis inspectis, intellectus inter cognoscitivas, et voluntas inter appetitivas eminet. Hinc beatitudo, quae suprema hominis perfectio est, ad utramque facultatem essentialiter pertinere debet.

Nam beatitudo consistit in perfecta entis beatificabilis cum objecto beatifico, seu cum Deo, unione, quae fieri debet secundum eas potentias, quae conjungi possunt cum Supremo Creatore; secus ex tali unione non proflueret felicitas hominis, aut, si magis placet, animae humanae, sed unius facultatis dumtaxat. Potentiae autem humanae, Deo unibiles, sunt voluntas et intellectus, quia Deus, quatenus summum verum, est immediatum objectum intellectus, et, quatenus summum bonum, est objectum immediatum voluntatis. Itemque, felicitas est terminus, ubi perfecte quiescunt potentiae illae, quae in eum movebantur. Sed facultates hominis, quae iter faciebant ad terminum a Deo nobis designatum, sunt intellectus et voluntas. Ergo tam in una quam in alia essentialiter esse debet beatitudo.

Si vero a me petis, quinam harum facultatum actus sit in beatitudine praecipuus. Respondeo sine partium studio, quod actus voluntatis seu fruitio; quia voluntas intimius se adhaeret objecto suo, quam facultas intellectiva; ideo fruitio resultat ex conjunctione cum bono praesente, quod de cognitione non semper dici potest. Velle propinquius est ultimo fine, quam intelligere, et beatitudo cum ultimo fine identificatur. Et quamvis indubium sit fruitionem non habere locum absque praevia cognitione, exinde non infertur cognitionem praestantiorem esse fruitione. Nam alia est via generationis, alia via perfectionis, et ex eo quod aliquid sit prius in prima, non sequitur ut nobilius sit in secunda. Ut autem detur in nobis felicitas formalis, requiritur actum intellectus praecedere, prioritate saltem naturae, operationem voluntatis: sed dum agitatur quaestio super majori minorive excellentia, aliter loquendum est. Etenim natura procedit ab imperfecto ad perfectum, ac proinde priori-

tas in essendo potius arguit imperfectionem, quam perfectionem respectu illius, quod posterius generatur. Nec ex hoc deducitur quod verum non sit id, quod antea diximus: felicitatem formalem nimirum non esse in solo actu intellectus, nec in sola actione voluntatis. Namque nulla absurditas exsistit in hoc, quod ex elementis, quae eamdem essentiam constituunt, aliud sit perfectius altero, ut videtur in hominis essentia, quae constat animalitate et rationalitate, et tamen posterior nobilior est prima. Verbo: beatitudo consistit formaliter tam in actu voluntatis, quam in actu intellectus; sed in actu intellectus residet *inchoative*, in actu voluntatis *completive;* in primo incipit, in secundo consummatur. Idcirco principalis beatitudinis actus est fruitio; at non quia ab essentia felicitatis abhorreat cognitio, quae etiam est coëlementum essentiale humanae beatitudinis, sed quia fruitio est nobilissimus animae actus.

ARTICULUS III.

De hominis fine in vita praesenti.

180. Post ea, quae duobus praecedentibus articulis enucleavimus, pronum videtur disserere circa destinationem, quam homo habet in terris. Etenim doctrina de ultimo fine exposita magnum recipit robur ex iis, quae teneantur respectu finis, quem homo in hac vita attingere debet. Magna siquidem exsistit proportio et concordia inter finem proximum et ultimum. Nam primus habet rationem medii respectu secundi. Et quemadmodum ex medii cognitione perfectior evadit notitia finis, sic ex cognitione humanae destinationis in hoc mundo, jure et merito eruitur quid sentiendum sit de ultimo fine.

181. Propositio 1.ª *Finis hominis pro praesenti vita non suppeditat ei perfectam beatitudinem.*

Prob. — Homo in terris ad plenitudinem felicitatis pervenire non potest. Etenim perfecta hominis beatitudo sita est in Dei contemplatione et fruitione, quae, quicumque sit gradus, quo obtinetur in praesenti vita, semper augeri potest per virtutum exercitium; quod cum conceptu perfectae beatitudinis pugnat. Sed finis, ob quem Deus hominem in terra collocavit, talis esse debet, ut ejus adquisitio non sit imposibilis; secus nulla daretur proportio inter me-

dia, quae Deus illi praebuit, et finem, ad cujus consecutionem ordinavit. Proinde finis hominis in hac vita non identificatur cum felicitate objectiva, nec ejus propterea assecutio facit hominem beatum.

Deinde, perfecta beatitudo non obtinetur nisi per comparationem ultimi finis. Atqui in hoc mundo non adipiscitur finis ultimus. Nam Deus, qui hunc finem constituit, et cujus possessio hominem reddit felicem, non acquiritur nisi in altera vita (1). Propterea solum, postquam animus a corpore separetur, perfecta beatitudo, quae ex completa Dei possessione per intellectum et voluntatem consurgit, locum habebit. Dum hoc felicissimum momentum sonat, et quamdiu per praesentem lacrymarum vallem peregrinamur ad Dominum; aerumnae, labores, pericula, miseria, et animae et corporis dolores erunt veluti patrimonium nostrum, quilibet sit status, conditio, sexus, ordo socialis, ad quem pertineamus, et finis temporaneus a Deo nobis impositus. Hinc non immerito cecinit Ovidius

> ..... Dicique beatus
> Ante obitum nemo, supremaque funera debet (2).

182. Propositio 2.ª *Homo in praesenti vita quamdam imperfectam beatitudinem assequi valet.*

Prob.—Imperfecta hominis beatitudo reposita est in hoc, quod aliquo modo attingatur objectum, quod beatitudinem objectivam constituit. Hoc autem assequi, homini possibile est. Nam si perfecta consecutio Dei, qui praefatum objectum est, in completa ejus possessione per intellectum et voluntatem consistit, eum cognoscendo et perfecte amando, atque ipso suaviter fruendo; recte deducitur Deum cognoscere et amore prosequi, quantum in terris fieri potest, imperfectam beatitudinem constituere. Ast vero nulla advertitur impossibilitas in hoc, quod homo Supremum Factorem pro posse cognoscat, ac diligat, et in eum totis viribus ten-

---

(1) Cfr. Scotum, dist. cit., q. 12, passim.

(2) *Metamorph.*, 3, v. 136.

dat tamquam in bonum sive convenientissimum, imo et necessarium. Ergo...

183. PROPOSITIO 3.ª *Destinatio hominis in praesenti vita est, ut se disponat ad ultimum finem consequendum observantia ordinis moralis.*

Prob. p. 1.ª—Destinatio hominis praesenti palaestra alia non est, quam finis, quem ei Deus imposuit. Finis autem hic rationem induit medii ad perfectam felicitatem consequendam. Perfecta siquidem beatitudo constituit ultimum finem, qui cunctis aliis finibus praeest, et nihil appeti debet nisi in ordine ad illum. Omnes fines ad ultimum ordinantur, et solum propter eum laborandum est ad peculiares fines comparandos. Hinc finis, ob quem Deus hominem condidit, et ad quem in terris consequendum destinavit, quique non suppeditat plenam felicitatem (**181**), necesse est ut relationem dicat ad id, quod ultimus finis audit. Saltem hoc est quod rectus expostulat ordo; et nisi asserere velimus in praestantissimo sapientiae divinae opere unitatem finis desiderari, propugnare debemus, hominis in hac vita destinationem ordinatam esse ad consecutionem ultimi finis, ad cujus assequutionem se disponere debet. Solum sic rectus ordo salvatur; solum sic concipitur proportio inter humanam naturam ejusque finem florens. Ideo sine oppositi timore affirmare philosophus potest, hominem, sicut unitatem naturae, quae diversis elementis coagmentatur, possidere, sic unicum finem, quamvis alios subalternos sub se complectentem, habere.

Prob. 2.ª *p.*—Ex dictis in secunda propositione clare liquet, hominem se rite disponere ad perfectam beatitudinem observantia ordinis moralis. Nam si in praesenti vita imperfectam acquirere felicitatem per cognitionem et amorem Dei valet, clare consequitur, illius destinationem aliam esse non posse, quam ita operari, ut hanc cognitionem, et dilectionem nanciscatur. Jam vero, ordinis moralis observantia plurimum favet, ac magnopere praeparat ad praefatam supremi Numinis cognitionem acquirendam, et ad divinum amorem voluntatem determinat. Etenim hujus ordi-

nis custodia animi tranquillitatem, passionum dominatum, conscientiae pacem et perfectam quietem, sensibilium cupiditatum coërcitionem, et assiduam rerum divinarum meditationem fovet. Ergo ad Deum cognoscendum, et amandum nullum medium aptius reperitur, quam observantia praeceptorum legis naturalis, quae in ordine morali solidatur.

Praeterea, dispositio ad finem ultimum consequendum honestati morum innititur. Nam finis ultimus est bonum honestum; et ad bonum honestum non pervenitur nisi per media honesta. Sed praeter observantiam ordinis moralis, nullum aliud medium, quo ad perfectam accedamus beatitudinem, honestum apparet. Ergo...

Itemque, nulla dispositio aptior ad finem ultimum attingendum dari potest, quam impletio divinae voluntatis, quae universum mundum gubernat. Hoc luculenter colligitur ex iis, quae circa ordinem moralem disputavimus (27 et 28). Sed praeceptum divinae voluntatis est, ut observemus ordinem moralem ab infinita sapientia cognitum atque dictatum, cui obtemperare religionis officium est. Ergo...

Denique, dispositio ad supremam felicitatem induere debet rationem meriti. Finis enim ultimus, qui completam hominis beatitudinem prae se fert, non adipiscitur nisi ut praemium meritis debitum. Itaque sapientissime Deus decrevit homines, qui legem custodiunt, congruam remunerationem recipere, illos autem, qui eam transgrediuntur, proportionatam poenam sustinere. Atqui homo non meretur nisi ob mandatorum, quae ordo moralis implicat, observationem. Ergo...

Ex hactenus vindicatis recte deducuntur varia corollaria, quae ob oculos sequentibus verbis ponere juvat.

184. Corollarium 1um. *Ergo delirant, qui cum Genuense aliisque, Epicureorum placitis adhaerentibus, humanam felicitatem in hac vita reponunt in doloris, molestiarum et aegritudinis immunitate* (1). Ratio est, quia si felicitas hominis in terris collocaretur in fuga

(1) Vide Antonium Genuense, *De jure et officiis*, cap. 1, § 5.

doloris et aegritudinum, nullum inter nos et brutum intercederet discrimen. Hinc ordo moralis impune conculcaretur, quoties ejus observantia aliquam gigneret molestiam, et propterea non animi bono, sed corporis voluptatibus obtemperandum esset in cunctis actibus humanis. Abeant ergo in malum Positivistae et Darwinistae hodierni, qui, suis foedissimis principiis, homines in porcos vertere non erubescunt.

Corollarium 2um. *Ergo soli homines justi possunt esse felices in hoc mundo.* Illi reapse tantum, qui Dei legem custodiunt, puritate mentis et cordis ad Deum cognoscendum, et amandum requisita pollent; soli illi, qui juste vivunt, dominium in proprias passiones habent, pacem et spiritualem salutem possident, et se rite praeparant ad aeternam beatitudinem. Sic aliquo modo beati esse incipiunt, licet perfecte beati nequaquam sint.

Corollarium 3um. *Ergo non solum quaecumque mala physica, sed etiam et non esse, si possibile foret, eligere debemus antequam ordinem moralem violemus.* Ratio *primi* est, quia mala physica, morte ipsa non exclusa, minoris momenti sunt, quam culpa moralis, quae transgressionem legis divinae sequitur, et inter duo mala, quorum alterutrum vitari nequit, semper seligendum est illud quod minus apparet. Ratio *secundi*, quia si voluntati detur optio inter non esse et perpetrationem peccati, primum eligere debet, quippe peccatum est operatio contra divinum mandatum, cujus transgressio majus malum est quam annihilatio, quae in hac hypothesi non opponitur voluntati divinae, sed tantum naturali creaturae inclinationi. Ad rem Scotus: «Quilibet secundum rectam rationem tenetur servare praeceptum divinum, quamdiu non est revocatum, et per consequens non facere peccatum in quocumque casu; quia quodcumque peccatum, est peccatum, quia est contra praeceptum divinum; ergo in quocumque peccato quis transgreditur praeceptum divinum, sed non nolendo se a Deo annihilari, non transgreditur quis praeceptum divinum, sed inclinationem naturalem: vitare autem peccatum includit praeceptum, quod non est revocatum; nunc autem semper sic est: ergo tenetur ad istud ut fugiat, et vitet illud. Praeterea, quando aliqua duo concurrunt secundum diversas regulas, semper illud, quod est secundum regulam superiorem, est eligendum et faciendum, sic est in proposito, quia praeceptum divinum est secundum regulam superiorem, quia secundum voluntatem divinam, quod est de non committendo

culpam; sed nolle non esse est secundum inclinationem naturalem quae est inferior; ergo potius debet non nolle se annihilari a Deo, quam culpam suam vel peccatum esse (1).»

Corollarium 4um. *Ergo finis hominis in praesenti vita non est concipiendus ut aliquod bonum particulare, cujus acquisitio intendatur, sed ut summa bonorum humanae naturae convenientium.* Nam recta dispositio actionum ad felicitatem perfectam non complectitur hunc vel illum actum, sed omnes, qui ob aliquem finem positi sunt, et proinde propter consecutionem alicujus boni fiunt. Omnia autem bona, quae particulares fines actionum constituunt, aliquid unum efficiunt ratione tendentiae seu in ordine ad beatitudinem perfectam adipiscendam. Contrarium dicere, esset e medio tollere humanae naturae unitatem.

---

(1) Sent. IV, dist. 50, q. 2, n. 9.

FINIS ETHICAE GENERALIS

ETHICA SPECIALIS,

QUAE JUS NATURAE DICITUR.

NOTIONES PRAEVIAE.

1. Cum, teste Tullio, non possit quisquam de jure naturae, de bonis et malis vere judicare, nisi bene cognita ratione naturae (1), pronum existimo in antecessum ponere, quod nominibus *jus* et *natura* significatur. Hoc est quod veluti praenotandum ad *Deontologiam*, ut multi jus naturae appellare adamant, impraesentiarum faciam.

Itaque *jus*, a *jussu* sive a *jubendo* (2) dictum, denotare videtur, quod voluntatis determinationi conformatur. Natura vero, quae, uti variis in locis hujus operis advertimus, diversas acceptiones accipit, huc designat essentiam et intrinsecam hominis constitutionem. Quare illa juris naturalis definitio logica erit, quae concordiam cum lege aeterna, quae reliquis legibus fundamentum praebet, et hominis essentiam exprimat: et cum homo in propria specie constituatur per rationem, ab hac facultate praescindere in definitione juris naturalis nefas est. Unde jus naturae sic definiri potest: *Ordinatio divina in humana inscripta natura, et homini per rationem patefacta*. Dicitur *ordinatio*

(1) Tullius, *De fin. bonor.*, lib. 3, c. 22.

(2) Cfr. Wesembecium, *De justitia et jure parat. in Pandectis*, tit. 1.

divina, sive ad exprimendum elementum divinum, quod naturae jus prae se fert, sive ad excludendum errorem eorum, qui cum Kantio in jure naturali explicando a Deo considerationem avertunt, et in autonoma hominis ratione praecipuum juris fulcrum et basim collocant. Ex quo fit, ut hominem *superiorem* et *subditum* suimetipsius proclament. *Superiorem*, quatenus dictat legem, ex qua progignitur jus, quod obligationem parit: *subditum*, quatenus ligatur propriis determinationibus, quae jus ingerunt. At sine Deo omne jus corruit, et ideo adstruimus jus naturae in eo fundari, et ab ejus auctoritate originem ducere. Additur in *humana inscripta natura*, ut ostendatur subjectum juris naturalis non esse nisi ens, quod sit persona moralis; et cum hic non agatur nisi de homine vel de hominum coetu, nequaquam vero de aliis entibus intelligentia praeditis, ideo ad hominem coarctatur definitio. Praefatis verbis innuitur etiam universalitas juris naturalis, quod ibi viget, ubi humana invenitur natura, id est, in omnibus hominibus. Cum denique dicitur *per rationem homini patefacta*, exprimitur medium, quo cognitae nobis sunt ordinationes divinae.

2. A jure naturae plane distinguitur jus positivum, quod definitur: *Complexus legum a libera voluntate alicujus legislatoris, sive divini sive humani, emanantium, ut homines in societate constituti digne operentur.* Nam 1.°, praecepta juris naturalis ab Auctore naturae imponuntur, et per lumen rationis cognoscuntur; juris vero positivi praescriptiones, vel Deum tamquam fontem ordinis supernaturalis, vel hominem libere operantem habent auctorem. 2.°, Jus naturale praecipit, quod est intrinsece bonum, et prohibet, quod est suapte natura malum; jus autem positivum facit bonum quod praecipit, et malum quod vetat. Unde actiones, quas praecipit jus naturae, non sunt bonae, quia praecipiuntur, sed ideo praecipiuntur, quia bonae sunt; et similiter quae vetantur, ideo vetantur, quia sunt malae ex natura sua. In jure autem positivo contrarium contingit: siquidem actiones, quae intra ejus fines cadunt, dicuntur bonae vel malae, quia praeceptae vel prohibitae sunt. 3.° Jus naturale est immutabile, utpote ex lege naturae deductum; sed jus positivum mutatur, et per legislatoris voluntatem cessare potest. 4.° Jus naturae obligat semper, quaecumque sint rerum adjuncta, quae hominem ambiant; jus positivum accommodatur locis, temporibus et personis, et variatur, prout haec omnia variantur.

3. Juris positivi diversae sunt species. Nam aliud est divinum, aliud humanum. Jus divinum constituitur ex omnibus illis ordinationibus, quas Deus libere hominibus dedit, et vel per seipsum, vel per Moysen, Prophetas et Apostolos promulgavit. Jus humanum est illud, quod statuitur ab hominibus potestatem habentibus ad leges ferendas. Differt a praecedente: 1.° ratione auctoris; nam illud a Deo provenit, hoc ex hominibus oritur; 2.° ratione extensionis; propterea quod, dum jus divino-positivum pro omnibus hominibus datur, humanum est diversum pro diversis stirpibus et nationibus, in quas genus humanum dispescitur.

4. Utrumque, seu tam jus divino-positivum quam humanum, suas subdivisiones suscipit. Primum dividitur in *vetus* et *novum*. Vetus est illud, quod continetur in V. Testamento, cujus praecepta caeremonialia et judicialia abolita fuerunt adventu Redemptoris, quem praefigurabant, et cujus viam praeparabant; moralia autem perseverant in decalogo. Novum constituitur ex praeceptis in N. Foedere collectis, quae pro universis hominibus imposita fuerunt a Christo Jesu.

5. Jus humanum aliud est scriptum, aliud non scriptum. Illud est, quod introducitur a legislatore expresse et aliquo signo indubio suam voluntatem manifestante. Hoc vero dicitur, quod ab usu et consuetudine, quam legislator tacite saltem approbat, inducitur. Unde tum in jure scripto, tum in non scripto vim obligandi a legislatore procedit, quamvis in jure non scripto solum tacite legislatoris voluntas manifestetur. Verbis *scriptum* et *non scriptum* non significatur tessera, qua jus scriptum a non scripto discriminetur, adeo ut in jure scripto requiratur ut legislator suam voluntatem consignet litteris, et in non scripto ejusmodi consignatio desideretur. Nam contingere potest legislatorem ore tantum suam voluntatem exprimere, aut, post consuetudinis introductionem, significare suam voluntatem esse tali consuetudini conformem, ut reapse multoties accidit: et nihilominus in prima hypothesi habetur jus scriptum, dum in secunda jus non scriptum audit. Ideo nota distinctiva et characteristica juris scripti et non scripti reponenda est in modo, quo inducitur jus. Si jus introducatur per legem rite promulgatam, sive verbis, sive litteris, sive quocumque alio modo, appellabitur scriptum; si autem ejus inchoatio proveniat a consuetudine vel usu, jus non scriptum nominatur.

Ex quibus infertur quanta sit vis et firmitas consuetudinis rite introductae, quae ideo merito consideratur ut fons juris positivi. Quam ob causam de ea aliquid innuere operis pretium erit.

6. Quoad nominalem consuetudinis definitionem percelebris canonista Reiffenstuel O. M. scribit: «Ordiendo a nominis etymologia, consuetudo dicitur a verbo *consuesco* sive *consuefacio*, hoc est, *simul et saepius facio;* quia videlicet non inducitur nisi a majori parte communitatis, simul ac saepius actum frequentantis (1).» Nunc ergo, consuetudo definienda videtur: *Jus moribus constitutum, quod suscipitur pro lege, ubi deficit lex* (2).

Ejus conditiones sunt: *Frequentia actuum, consensus legislatoris, voluntas inducendi eam* in illis, qui ad ejus normam operantur, *diuturnitas temporis*, quod saltem decem annorum esse debet, et quod a *majori communitatis parte* inducatur. Apud Juristas videri potest praecedentium conditionum explanatio, quia nobis leges statutae brevitatis non permittunt eas fusiori calamo explicare (3).

7. Consuetudo dividitur in consuetudinem *secundum jus*, *praeter jus*, et *contra jus*. Prima est, quae legem subaudit, ac propterea novum jus minime inducit, sed jam praeexsistens interpretatur, et ad praxim reducit. Altera est ea, quae vices legis gerit, inducens novum jus, quod antea a nulla lege erat sancitum. Tertia denique illa est, quae a jure scripto recedit, aliud contrarium introducens.

Reliquae partitiones consuetudinis a Juristis peractae ad aliquam ex praecedentibus reduci possunt. Omnes autem debent esse rationabiles, adeo ut nihil contra jus divinum, aut naturale contineant; secus nunquam vim legis exhibere queunt. Consuetudo est lex non scripta; omnis vero lex dicitur ordinatio rationis, quae certissime deesset in ea praxi, quae cum jure divino, aut naturali pugnaret. Propterea adversus jus naturale, et similiter contra jus divinum, nullam actuum frequentia praescribit.

Alia juris humani partitio ea est, quae illud dispescit in *ecclesiasticum* et *civile*.

---

(1) In titul. *De consuetud.*, 4, lib. 1 Decretalium.

(2) Can., *Consuetudo*, 5, dist. 1.

(3) Vide Bouix, *De principiis juris canon.*, p. 2.ª, sect. 6, cap. 2, §. 1;—et pariter Reiffenstuel, loc. cit.

8. Jus ecclesiasticum diversis nominibus cognoscitur. Nam appellatur etiam *jus sacrum*, quia provenit a Christo, et a personis ecclesiasticis, quae merito sacrae dicuntur, et circa res sacras, quales sunt judicia personarum Deo consecratarum, sacramenta, mores populi christiani, vestes sacras, aliaque hujusmodi versatur; *jus pontificium*, quoniam a summis Pontificibus, Ecclesiae universalis superioribus et Christi Jesu vicariis in terris, sancitum et collectum fuit; *jus canonicum* denique, quippe Ecclesia, ab omni titulo superbum dominatum significante abhorrens, voluit proprias determinationes nomine canonum seu regularum insignire, et congeriem harum determinationum jus canonicum nuncupare. Quapropter praevaluit nomen juris canonici prae caeteris, quibus legum ecclesiasticarum complexus vocatur. Nam canon, graece κανών, voci latinae *regula* respondet, ideoque Ecclesia suas dispositiones *canones* appellare consuevit. Est proinde jus canonicum: *Complexus canonum pontificia auctoritate firmatorum, quibus fideles ad divinum cultum et propriam sanctificationem proxime, et ad aeternam beatitudinem ultimo diriguntur.* In codice, *Corpus juris canonici* dicto, continetur praecipua pars canonum, qui circa *personas*, *res* et *judicia ecclesiastica* versantur.

9. Jus civile, a cive sic dictum, definitur: *Jus positivum ab auctoritate principis saecularis sancitum ad temporale bonum civium.* Et dividitur in *publicum* et *privatum.* Illud dicitur, quod ad communem civium utilitatem directe et immediate tendit; hoc autem, quod immediate procurat privatum civium commodum. Utrumque varias subdivisiones admittit, quas enumerare vacat.

Inter Jura civilia eminet, et primum locum sibi reclamat *jus romanum*, quod cunctis aliis posterioribus Juribus fundamentum et succum suppeditat. In eo namque dignum justitiae tributum solvitur, et legum inter se intime connexarum series invenitur. Unde qui Jurisprudentiae fundamenta attingere et adprime cognoscere studeat, Corpus juris romani exquisita diligentia pervolutet (1).

---

(1) Non possum me cohibere quominus breviter innuam partes, quibus utriusque juris *Corpus* constat. Porro in collectione legum ecclesiasticarum, jam a multo tempore *Corpus juris canonici* nuncupata, continentur: = *Decretum Gratiani*, ad cujus calcem in nonnullis editionibus adjiciuntur *canones apostolici* et *poenitentiales* = *Decretalium libri quinque*, editi auctoritate Gregorii IX - *Sextus Decretalium* = *Clementinae* = *Extravagantes Joan-*

Juris proprietas triplex est, nimirum: *coactio*, *collisio* et *limitatio*. Singulas breviter explicemus.

10. *Coactio*. Quod sanctio est legi, idipsum offert juris coactio. Frustra namque jus haberemus ad aliquam rem pro libito disponendam, si nulla vi praediti essemus ad alios cogendos, ut abstineant ab ea ableganda, vel aliquo modo perturbanda. Jus enim inviolabilitate gaudet, quae alienis prohibet quominus illud violent. Et licet, qui aliquo jure potitur, a potente aut tyranno opprimatur, non ideo jure suo spoliatur, sed apud omnes cordatos, et apud legis repraesentantes semper facultate morali, quam venerari et nunquam violare supremi imperantes debent, ornatus apparebit. Hinc ut his incommodis occurrat, qui juribus praeditus est, eget physica vi, qua removeat impedimenta, quae eorum exercitio adversantur. Haec autem vis physica a jure prorsus distinguitur; siquidem vis juris tota quanta est ad ordinem moralem pertinet, utpote a lege ordini objectivo rerum respondente derivata. Verum id non obstat ad hoc, ut vis physica tamquam tutamentum juris requiratur. Quamobrem coactio, ut proprietas juris, definiri potest: *Potentia, qua tuetur jus, et removentur impedimenta, quae ejus exercitio adversantur.*

11. Super collisione haec accipe. *Collisio* est aliud juris attributum, quod consistit in *pugna apparente duorum jurium circa eamdem rem versantium, et quibus impossibile est satisfacere*. Dico in *pugna apparente*, quia reapse vera jurium collisio non datur. Nam Deus, qui primum juris fontem constituit, et ratio, quae homini immediate patefacit jus, inter se pugnare nequeunt. Unde in conflictu nobilius jus praevalere debet; siquidem inferius, utpote sententia a rerum ordine aliena, et mera voluntatis infundata libido, non est jus, nec tunc aliquid rationale

---

nis XXII = Extravagantes Communes. Tales sunt libri, qui constituunt totum Corpus juris canonici, quibus nonnulli addunt *septimum librum Decretalium* a Petro Mathaeo ex constitutionibus post Extravagantes editis concinnatum.

Corpus juris civilis romani complectitur: = *Digestum* seu *Pandectas*, quae dividuntur in Digestum vetus, Digestum infortiatum et Digestum novum = *Codicem* = *Institutiones in quatuor libros partitas* = *Authenticum* seu *Novellas*, quae complectuntur novem constitutiones ab imperatore Justiniano editas.

In Corpore juris canonici continentur plures leges ex jure romano depromptae, ideoque utrumque jus ad invicem illustratur.

contra jus superius exhibet, quia in casu omnino cessat. Sic cum pugna viget inter jus divinum et jus humanum, extandum divino est; quum autem lucta advertitur inter duo praecepta ejusdem ordinis, praestantius atque efficacius vincit. Itaque si humanus legislator absque reali motivo praeciperet laborem die festo; ejus mandatum nullum jus constitueret; quippe auctoritas humana nihil potest adversus ordinationem divinam. Similiter inter commissionem peccati et offensionem parentum seligenda secunda est; quia eorum jus ad filiorum obedientiam et pietatem inferius est jure, quo Deus gaudet in omnia, quae e nihilo eduxit, quibus absoluto dominio suam legem imposuit; ideoque parentes offendi non debent, quia filii impleant Dei voluntatem, antequam eorum obtemperent mandatis. Nam hic operandi modus a jure naturali suadetur et praecipitur, et parentum voluntas contrarium volentium nec recta nec in jure fundata est.

12. *Limitatio* est *terminus ultra quem juris exercitium progredi nequit, quin aliorum jura laedantur.* Homo enim, cujus hic dumtaxat jus perpendimus, eatenus juribus pollet, quatenus adstrictus est officiis, quae adimplere tenetur, si ordinem moralem violare nonvult. Haec vero officia, quibus contradicere non possunt jura advenientia, subaudiunt jus in alio ente, sive increato sive creato, ad illum ordinandum, ut hoc vel illud faciat; quod jus procul dubio laederetur, si homo officio obstrictus, occasionem sumens proprii juris, ponere renueret eas actiones, quas ejus officium exigit. Jus enim non liberat ab observantia legis, a qua humana officia prosiliunt.

Tales sunt proprietates, quae ex quolibet jure dimanant. At hujus operis indoles exposcit, ut silentium servemus de jure positivo, cujusvis generis sit, et mentis obtutum figamus in iis dumtaxat, quae ad naturae jus spectant. Nam in opere ethico sedem non habent, nec habere debent, quae ab humano arbitrio originem ducunt, sed illa tantum, quae cum naturali lumine necessario connectuntur.

13. Jus naturae vel omnino negant, vel placita cum eo incompossibilia tuentur, omnes positivismi, pantheismi et rationalismi asseclae. Istorum enim principia essentiale bonum inter et malum discrimen e medio tollunt, et, hac sublata distinctione, omne jus corruit.

Positivistae, qui nihil deglutiunt, praeter id, quod jucundum

sensibus est, intrinsecam actuum humanorum moralitatem cum utilitate confundunt. Quare quaecumque adversus Utilitarios et Epicureos in Ethica generali (**25-166**) notavimus, heic applicationem tenent.

Pantheistae, qui ab homine libertatem substrahunt, et omnes creaturas Divinitatis partes efficiunt, conceptum legis impossibilem reddunt; et jus, quod semper legistatorem et legem subintelligit, funditus evertunt.

Rationalistae, qui autonomiam rationis proclamant, eamque unicum moralitatis et juris fontem traducunt, a Deo praescindunt, et jus independens a divino naturae Auctore inducunt. Quod sane aliud non est, quam notiones juris naturalis destruere et hominem exlegem ponere. Hinc dum quaerunt quodnam sit primum principium, et fundamentum praecipuum obligationum, quae per *jus* vocabulum significantur, alii ad pactum sociale inter hominem et societatem initum, alii ad publicam utilitatem recurrunt, alii ad lumen naturale, et ita porro.

Cum autem in decursu operis tum positivismum, tum pantheismum et rationalismum confutaverimus, immorari in talibus insaniis iterum rejiciendis, supervacaneum esset. Pactum sociale, publicam utilitatem et autonomiam humanae rationis, quam horum errorem patroni adstruunt ut fundamentum, et primaevum fontem juris, vel jam sibilavimus, vel ex enucleandis, eorum absurditas capietur.

14. Porro fundamentum primum et praecipuum obligationis cum ordine rerum objectivo identificatur; in hoc siquidem ordine radicatur moralitas, quae nobis obligationem conservandi ordinem imponit. Unde pro fundamento officiorum nostrorum reponi possunt ea, quae circa primum legis naturalis principium notavimus (*Ethic. g.*, **86-87**). Etenim quemadmodum ordo physicus hujus adspectabilis universi consistit in relationibus, quas inter se habent entia mundum constituentia; ita pulchritudo moralis resultat ex relationibus entium rationalium ad invicem, et respectu supremi Factoris. Ast ejusmodi relationes servantur quoties ordinis objectivi custodia procuratur. Itaque peccatum seu infractio obligationis aliud non est, quam recessio ab ordine naturali, et obligationis custodia dicit ejusdem ordinis observantiam.

15. Jam vero, cum ordo objectivus rerum exigat, ut Deum, nosmetipsos et alios homines diligamus, consequitur, praefa-

tum ordinem triplex officiorum genus nobis indere, nimirum: erga *Deum*, erga *nosipsos* et erga *alios homines;* siquidem haec tria objecta possunt esse termini relationum nostrarum, eo quod rationem finis induere queant. Cum autem nobilitas termini significet praestantiam relationis, et Deus cunctis entibus dignitate gradu infinito praecellat, patet relationes, quas homo erga Deum habet, esse reliquis excellentiores, quarum proinde tractatio primum sibi vindicat locum. Relationes divinas in homine exsistentes sequuntur eae, quibus adstringitur cum seipso. Nam si Deus est ultimus omnium rerum finis in consideratione absoluta, in consideratione relativa est homo, ad cujus utilitatem omnia tendunt (*Cosmol.*, **48**); ideoque ordo naturalis reclamat, ut homo cogitetur ut relativus humanarum actionum terminus, ac propterea erga seipsum relationibus quoque devincitur. Ast cum natura humana, quae condita fuit a Deo et constituta finis sub fine creationis materialis, in caeteris hominibus inveniatur, pronum est colligere eos esse etiam posse terminos relationis. Age jam, diversitas officiorum sive obligationum est juxta relationum diversitatem. Si ergo homo constringitur relationibus erga Deum, erga seipsum et erga sui similes, concludendum est erga haec triplicia objecta habere officia. Sequitur etiam in ordine dignitatis officia erga Deum praestare officiis erga nosmetipsos, et haec obligationibus erga reliquos homines. Et sub hoc respectu mihi non displicet definitio juris naturalis a nonnullis Juristis tradita, juxta quam jus naturae est: *Scientia officiorum, quae homini erga Deum, erga seipsum et erga alios naturae vi competunt.*

16. Officiorum variae sunt proprietates. Prima est, quod non detur nisi in ente ratione praedito. Ratio hujus est, quia officium relationem moralem subaudit, et nullum ens ratione ideam destitutum potest sibi comparare notitiam relationis, quae generalem implicat.

17. Altera officii proprietas est, quod subjectum officio affectum sub alterius potestate sit constitutum. Ratio est, quia officium implicat impossibilitatem manendi in ordine objectivo rerum, quin operetur sic, et non aliter. Sed talis exigentia oriri debet ab aliquo superiore, qui ei, qui ita obstrictus vivit, praeceptum imponat determinatas actiones gignendas. Nemo enim a semetipso ligatur. Itaque superiores creati, qui ordini rerum, et Deo subjiciuntur, ab officiis non excluduntur. Con-

trarium est dicendum de ipso Deo, qui cum nihil supra se habeat, mandatis alterius obnoxius minime est. Ille constituit fontem totius juris; sed officia nonnisi in creaturis reperiuntur, quia solum entia creata superiorem agnoscunt.

18. Ex quibus liquet inferre, absolute et ontologice loquendo, prius esse jus, quam officium; quia Deus, supremus omnium rerum dominus, jure fruitur inalienabili ad subjectionem, reverentiam et obsequium creaturarum; ex quo profluunt obligationes, quas in creaturis consideramus. Idcirco cum de praecedentia jurium et officiorum in hominibus movetur quaestio, dicendum est officium praecedere jus; siquidem ideo creaturae afficiuntur juribus, quia ad propria officia adimplenda, multis rebus egent, ad quas vi officii jus habent. Sic quoniam homo devincitur officio conservandi vitam, jure potitur ad alimenta, vestes, aliaque hujusmodi percipienda.

19. Tertia officii proprietas se tenet ex parte termini ejus, et reponitur in eo, quod terminus obligationis sit persona. Nam in hac adspectabili rerum congerie, quidquid persona non est, caret ratione finis, et nomen medii sibi reclamat; atque ideo nequit esse terminus relationis moralis. Relationes siquidem morales tantum dantur erga entia, ad quae creaturae habitudinem dicunt. Ast ea, quae intellectu orbantur, ad alia ordinantur, ad bonum nimirum creaturae rationalis. Itemque, officio correlativum est jus, ac propterea neutrum residere potest in ente, quod ordinem moralem minime internoscit.

20. Ex quo infertur quantum a veritate distent Ahrens et Damiron, quorum primus erga bruta animantia nos officiis adstringit, eo quod nemini liceat belluas crudeliter punire; secundus autem non jam bruta, sed omnes creaturas sorores nostras declarat, et filias Dei nominat, ut exinde concludat nos vera officia erga omnia et singula entia creata habere.

At gratis quidem. Nam brutis nulla jura proprie dicta competunt, sicut nec officiis ligantur; siquidem jura non dantur in eo quod facultate caret disponendi de aliqua re, et ab alio aliquam actionem exigendi. Etenim sic operari relationem implicat, et bruta irrationalia relationes non capiunt. Officium erga aliud ens supponit in creditore jus exigendi id, quod ei debetur; ac proinde erga belluas, omni jure destitutas, officia veri nominis habere non possumus: secus animalia, quoad nos, jura stricte sumpta exercerent. Jus enim respondet officio.

21. Non minus absurda est opinio Damironi protendentis humana officia ad creaturas insensibiles usque, quae nec perceptione sensibili gaudent, nec proinde cognoscere queunt non jam relationes morales, sed nec personas officiis devinctas. Cum autem Damiron creaturas vocat filias Dei, hominisque sorores, delirium profert, quod si in poësi tolerari potest, nequaquam vero in philosophia, quae nec hominem Dei filium, proprie loquendo, appellare permittit. Nam filius alterius est, qui ab illo procedit per generationem in similitudinem naturae; quo in sensu nulla creatura, nec angelica excepta, est Dei filia. Quod si homo in catholica Theologia filius Dei nuncupatur, est propter adoptionem dumtaxat; minime vero in ordine naturae.

Si autem homini interdicitur creaturas insensibiles immerito destruere, et belluas crudeliter cruciari; ratio est, quia ordinatio divina nobis concredidit omnia sensibilia in commodum et utilitatem, non ut ea dissolveremus; et similiter dominium et potestatem in cuncta animalia nobis concessit, non ut saevitiam cum illis exerceremus, sed ut bonum naturae nostrae utile in eis inveniremus. Idcirco abusus rerum peccatum morale est, quoniam sic operantes Dei mandatum violamus. Caeterum doctrina Damiron et Ahrens, quae miserrima horum temporum conditione plures patronos obtinuit, et recentioribus societatibus protectoriis animalium fundamentum praebet, nonnisi ut fabella exponi potest in Scholis, alio sensu eam retundere sine temporis jactura nemo potest.

22. Quarta officii proprietas versatur circa ejus entitatem, et consistit in eo, quod non sit aliquid physicum, sed quid morale. Nam officium aliud non est, quam necessitas sic et non aliter operandi, ut actiones nostrae ordini rerum obtemperentur. Haec autem necessitas provenit a voluntate libera ratione illustrata, quae suadet et imperat observantiam legis, ut peccatum vitetur. Ast peccatum est malum, et quidem morale, et intra moralitatis cancellos continetur quod procedit a voluntate libera sub directione intellectus operante. Ergo officium, quod situm est in voluntate rationali et libera, moralitatis rationem induit; ac propterea inter ejus proprietates jure recensetur esse morale.

23. Praeter partitionem officiorum superius facta, officia ab Auctoribus dividuntur

1.° In *naturalia* et *positiva*. Illa, quae absoluta a nonnullis

nuncupantur, *ea sunt, quae ex relationibus essentialibus hominis oriuntur.* Haec vero, quae hypothetica dici solent, *sunt quae in adventitiis relationibus suum fnndamentum habent, et ex legibus positivis promanant.* Inter prima adnumerantur officia *colendi Deum; suum jus cuique tribuendi; parentes honorandi.* Ad secunda reducuntur *recitatio officii divini in clerico*, et omnes obligationes, quae ex particularibus statibus exurgunt.

2.° In *dispensabilia* et *indispensabilia.* Dispensabilia dicuntur illa, *quae aliquando cessant vel propter superioris dispositionem, vel propter quasdam advenientes circumstantias, praecepti impletionem impossibilem aut nimis difficilem reddentes;* ut cum Romanus Pontifex ab abstinentia carnis tempore quadragesimali aliquem populum eximit; aut cum ratione infirmitatis non auditur Missa die dominica. In utroque casu dispensatum censetur praeceptum. Indispensabilia appellantur, *quae nec superioris dispositio, nec adventitia rerum adjuncta tollere queunt;* ut obligatio non blasphemandi.

Circa haec fusius disserunt Theologiae moralis tractatores, apud quos videre potes quaenam officia sint dispensabilia, quaenam indispensabilia. Nobis innuere sufficiat omnia officia positiva, seu ex legibus positivis provenientia dispensari posse. Officia naturalia et absoluta, quae profluunt ex lege naturae aliquid praecipiente verbis nullam negationem includentibus, sunt etiam a Deo dispensabilia; ut sanctificatio festorum, et alia hujusmodi, quae certe non obligant nisi in aliquo temporis momento. Officia ex praeceptis legis naturalis negativis proxime profluentia, ut: *Non habebis deos alienos; Ne blasphemiam proferas; Non dicas falsum testimonium adversus proximum tuum; Non assumes nomen Dei tui in vanum*, indispensabilia penitus sunt, adeo ut nulla circumstantia, nulla necessitas suadeat dispensationem, immo nec Deus ipse queat ea dispensare, ut «aliquis possit licite facere oppositum (1).» Officia negativa secundaria, ut: *Non occides*; *Non desideres rem proximi tui*, etc., juxta S. Thomam non admittunt dispensationem; contrarium autem tuetur Scotus, ea ratione motus, quod talia praecepta non sint de stricta lege naturae (2).

---

(1) Scotus, Sent. III, dist. 37, q. 1, n. 6.

(2) Cfr. Subtilem dist. cit. si scire velis in quo Angelicus differat a Scoto quoad dispensationem praeceptorum decalogi. – Vide etiam Pluzanski, *Saggio sulla Filosofia del Duns Scoto, traz. ital. di A. Alfani*, cap. 10.

Ut autem praecepta, quae dicuntur dispensabilia, de facto ob advenientes circumstantias dispensentur, necesse est ut extrema aut saltem gravis urgeat necessitas. Extremam necessitatem voco, quae secum importat periculum vitae: gravem autem, quae notabile detrimentum famae, aut bonorum fortunae, aut salutis inducit. Non enim sufficit quaevis molestia, aut jactura bonorum, ut a legis impletione eximamur: secus nullum ferme praeceptum adimpleri posset, quia virtutis exercitium absque labore non datur.

3.° In *perfecta* et *imperfecta*. Perfecta, quae etiam juridica appellantur, *ea sunt, quorum impletio vi strictae justitiae exigitur*. Imperfecta audiunt, *quae custodiri debent, non vi strictae justitiae, sed alterius virtutis moralis*. Sic solutio debiti officium est perfectum seu juridicum, quia creditor jus habet ad talem solutionem reclamandam; opera misericordiae officia imperfecta dicuntur, quia a legibus justitiae non pullulant, nec proinde earum vigore exigi possunt. Hinc officia juridica cadunt sub leges positivas, et imponi possunt ab humanis legislatoribus; siquidem earum non impletione laeditur jus alterius. Obligationes vero imperfectae legum civilium actionem aufugiunt, quia, licet a lege morali impositae, alterius juri minime respondent.

24. Porro officia hominis erga alios homines quaedam sunt perfecta, quippe eorum juribus respondent, quaedam imperfecta ob oppositam rationem. Officia erga nosmetipsos, nulla sunt juridica, propterea quod ad juris perfectionem requiritur ut adsit voluntas, quae exigat, et voluntas quae solvat, ac proinde necessariae sunt ad illud duae personae realiter distinctae. At in homine individuo unica tantum persona invenitur. Officia denique in ordine ad Deum juridica, atque perfecta dices, quoniam Deus, utpote omnium Dominus, jure gaudet ad creaturarum obsequia, quae homines ei reddunt per legis naturalis observantiam. Apposite S. Bonaventura: «Decens est dominum a servo suo obsequium exigere; sed tunc dominus a servo suo obsequium exigit, quando leges et praecepta eidem imponit; si ergo decens fuit quod Deus ab homine tamquam a servo exigeret talia obsequia, decens fuit ut ei imponeret mandata obligatoria (1).» Quae revera imposuit, cum legem naturalem inscripsit in hominum corde.

---

(1) Sent. III, dist. 37, a. 1, q. 1, fund. 3.um

25. Obligatio, quaecumque sit, non solum non pugnat cum libera hominis natura, sed potius eam perficit atque nobilitat. Nam creatura limitata, ut homo, a recta via deficere potest. Etenim «omnis voluntas, quae non est sua regula, nec necessario est conformis regulae suae, potest deficere in rectitudine (1)», et talis est humana voluntas naturae suae derelicta. Eget proinde aliqua regula seu norma operandi, ut ei actus suos obtemperet; secus in actionem prosiliret sine duce, qui eam regat, et sine lumine, quod vias ejus illuminet. Haec regula, ut alibi notavimus (*Eth. g.*, **65-66**), est lex, et necessitas accommodandi actus praefatae normae dicitur obligatio, quae solum opponitur facultati peccandi, quae imperfectionem dicit; atque ideo officium naturam humanam perficit, non laedit. Ad rem Seraphicus Doctor: «Obligatio ad bonum non repugnat libertati simpliciter, sed repugnat libertati peccandi. Posse autem peccare nec est libertas nec pars libertatis, et ideo dum obligatio mandati repugnabat libertati male faciendi, libertatem non minuebat, sed potius augebat (2).»

---

(1) Scotus, Sent. II, dist. 23, q. unic., n. 6.

(2) Loc. cit. ad 3.um Inter Scholasticos agitata fuit quaestio «an Deus possit facere voluntatem creaturae rationalis impeccabilem per naturam,» et communiter sententiam negativam tenuerunt: cui opinioni adstipulatur Scotus; quem propter hoc Pluzanski facit contrarium doctrinae D. Augustini tenentis, facultatem peccandi non esse libertatem nec partem libertatis. Juxta citatum auctorem, Scotus tenet quod: *Dio stesso non puo fare che una creatura dotata di volonta sia, per natura, impeccabile.* Et certo quidem talis est mens Subtilis, sed addit Pluzanski: *Contro la opinione di Sant'Agostino, che la facolta di peccare non è una parte della liberta.* Op. cit., cap. 4, p. 103, not. 3. Haec postrema verba correptione dignissima existimo; siquidem Scotus, qui cum communi sententia contendit «quod non potest fieri talis natura sive voluntas, quae sit impeccabilis per naturam, quia auctoritates sanctorum sunt expresse ad hoc,» sustinet tamen facultatem peccandi non esse de essentia voluntatis, quatenus illa facultas indicat potentiam deficiendi a rectitudine. Propterea ex impossibilitate faciendi creaturam naturaliter impeccabilem, non sequitur, saltem juxta Scotum, quem in hoc verum contendere censeo, facultatem peccandi ad essentiam libertatis pertinere, contra quod scriptor laudatus innuere videtur. Scotus solum admittit facultatem peccandi esse partem libertatis, quatenus dicit ordinem ad actum, cui annexus est defectus moralis; et hoc ponit in creaturis tantum, minime vero in voluntate generice sumpta, et multo minus in libertate increata. En verba Subtilis: «Dico, quod verum est, quod posse praecise in peccatum, quod est carentia,

26. His quoad juris et officiorum naturam, proprietates et partitiones praelibatis, gradum facere fas est ad jura et officia, quae homini vi naturae concernunt, enucleanda. Ne autem in ancipiti in re adeo gravi reliquatur quidpiam, et ne quae sumus explanaturi in unum collecta confusionem, et legentis menti tenebras offundant, totum praesentem tractatum in septem capita partiemur; quae successive quaestiones sequentes ventilabunt.

CAPUT. I. — *De officiis hominis erga Deum.*
CAPUT. II. — *De officiis hominis erga seipsum.*
CAPUT. III. — *De officiis hominis erga alios.*
CAPUT. IV. — *De societate domestica.*
CAPUT. V. — *De societate civili.*
CAPUT. VI. — *De societate internationali.*
CAPUT. VII. — *De societate religiosa.*

CAPUT PRIMUM.

De officiis hominis erga Deum.

27. Ex omnibus relationibus, quibus ligatur homo, eae, quae Deum ut omnium principium et finem respiciunt, nobiliorem locum occupant; siquidem humanae naturae intimiores et universaliores sunt. Nam Deus, qui talium relationum terminum constituit, cuncta creavit, conservat atque gubernat. Hinc officia, quibuscum Deo connectimus, primam sedem sibi vindicant. Etenim officiorum praestantia ex nobilitate relationum dimetitur. Idcirco ab officiis erga Deum exordimur, et quae de ipsis dicenda occurrunt, tribuis articulis includemus.

---

vel privatio debitae circumstantiae, non est libertas, vel libertatis pars; tamen posse in actum, cui annexa est deformitas, est bene pars libertatis, non simpliciter, sed creatae. Vel dici potest, et redit quasi in idem, quod potest loqui de *posse peccare*, prout dicit ordinem ad actum talem, qui quidem ordo est relatio, quae nihil est sui fundamenti, vel potentiae, quae est principium illius actus, et sic *posse peccare*, non est libertas, vel pars libertatis... Si autem accipiatur *posse peccare* pro fundamento illius respectus, quod quidem fundamentum est principium actus, cui annexa est deformitas, potest esse pars libertátis hujus, non dico libertatis absolutae, quae abstrahit a creata et increata; sed est pars libertatis creatae.» Loc. cit., n. 8.

ARTICULUS I.

De religione.

28. Officia, quibus nostram a Deo dependentiam profitemur, ejus supremum in cuncta creata dominium agnoscentes, religionem constituunt, quae ideo definitur: *Intimus nexus Deum inter et homines exsistens*, et brevius: *Ligamen hominis cum Deo*. At cum religio *naturalis* et *supernaturalis* esse queat, de utraque in distinctos paragraphos quantum harum Institutionum permittit indoles, agemus.

§. I. — De religione naturali.

29. Religio naturalis dicitur *ea, quam naturale rationis lumen, hominem docet*. Homo, ut sit religiosus, nihil aliud facere debet, quam naturae suae aurem accommodare. Nam nulla moralis notio nobis propinquior exsistit, quam conceptus religionis; ideo non multum a veritate desciverunt, qui hominem *animal religiosum* dixerunt. Quae de religione naturali philosophus moralis indigitare debet, sequentibus thesibus evolvemus.

Propositio 1.ª *Religio est primum hominis officium tam tempore quam dignitate.*

Probatur quoad tempus. — Nulla relatio concipitur prior in homine, quam illa, quae eum ligat cum sua prima causa. Nam reliquae omnes relationes subaudiunt exsistentiam; solum ea, quae erga suum Factorem supremum habet, ita imbibitur in notione exsistentiae, ut quamvis non identificetur cum esse humano, tamen eodem tempore ac illud exsistat. In nullo siquidem temporis momento possumus hominem concipere exsistentem, quin relatione dependentiae a sua causa obstringatur. Deus vero praecipua hominis causa est, qui omnia plasmavit, qui nobis praestitit corpus et animam, et bona quaecumque in ipsis fulgentia. Ergo cum officium relationem sequatur, et nulla relatio in homine praecedat relationem, quae cum Deo eum ligat, consequitur officium religionis primum tempore esse. Religio officia nostra erga Deum significat. Hinc Lactantius inquit: «Hoc

vinculo pietatis obstricti Deo, et religati sumus: unde ipsa Religio nomen accepit (1).»

Probatur quoad dignitatem.— Officia, quae religionem constituunt, in ultimum hominis finem immediate tendunt; atque ideo sicut se tenet ultimus finis respectu finium particularium, sic se habet officium religionis respectu aliorum officiorum, quae naturae humanae inhaerent. Sed ultimus finis caeteris finibus praestat; hi enim ad illum ordinantur. Ergo et officium religionis dignius reliquis est, et arctius cum hominis essentia conglutinatur.

Itemque, religio aliud non est, quam confessio dependentiae nostrae a Deo, cui ut summae veritati subjicitur intellectus, ut summo bono adhaeret voluntas creata, ut enti supremo famulatur totum nostrum esse. Et licet professio dependentiae intellectus dicatur *fides*, et voluntatis appelletur *amor*, et esse nuncupetur *adoratio*, omnes hi actus intra religionem sunt constituti. Quapropter per alia officia homo immediate inservit creaturis, sed per religionem nonnisi Deo debitum obsequium solvit. Jam vero, servitium eo nobilius est, quo dignius et praestantius exsistimatur objectum, cui paratur. Sic qui servit regi, excellentius opus facit, quam qui ministrat ejus procuratori; et qui hunc adjuvat, dignior reputatur eo, qui obsequia sua offert pauperi. Itaque hanc doctrinam Dei servis applicando, dictum fuit illud: *Servire Deo, regnare est.* Ergo officium, quod per religionem implemus, omnibus aliis dignitate praestat.

31. Corollarium 1.um *Ergo falluntur egregie, qui honestam vitam agere dicunt, et de officiis erga Deum implendis nihil se curant.* Nam honestas vitae, potius quam ab impletione officiorum cum creaturis, mensurari debet ab officiis erga Deum, utpote excellentiora, et aliorum fundamentum. Quid enim prodest homini cum sui similibus, et cum seipso juxta rationis regulam vivere, si tamen Dei officia penitus obliviscatur? Numquid creaturae constituunt ultimum finem ejus? Nullo modo: idcirco rationi non obtemperatur, qui ab officiis cum Deo

(1) *Inst.*, lib. 4, cap. 28.

omnino praescindit. Attamen innumeri sunt, qui, his luctuosis diebus, honesti et frugi cognominantur hac sola ratione, quia nec furantur nec interficiunt, perinde ac si officiis erga Deum valedicere, nullum peccatum foret. Haec agendi ratio propria est Atheorum et Matherialistarum, quia cum nullum verum Deum fateantur, omni religione aspernata, officia cum Deo tamquam illusoria despiciunt, ideoque vitam degunt ad instar belluarum, quae post mortem nihil expectant.

COROLLARIUM 2.um *Ergo tam homo individuus quam societatis gubernatores pro posse curare debent conservationem religionis.* Ratio *primi* est, quia homo individuus nihil ardentiori zelo adipisci obligatur, quam consecutionem ultimi finis sui; quae adquisitio possibilis non est, nisi mediante religione, quae lucem ei affulget ad tentationum pericula superanda. Religio Deo hominem conjungit, et in hac unione humana felicitas collocatur; et cum summi momenti sit adeptio supremae beatitudinis, quidquid facilem hanc adeptionem faciat, conservare et fovere omnis homo tenetur. Nihil autem magis ad beatitudinem juvat, quam religio. Ratio *secundi* invenitur in hoc, quod, praeter quam quod aliter agentes spirituale civium bonum retardant, obliterata religione, et officiis erga Deum penitus neglectis, homines ad legis observantiam nonnisi violenter, et per minas et poenas inducerentur. Sublata enim conscientia, et Dei timore foras expulso, nihil aliud superest ad homines in officio retinendos, quam timor punitionis, quae si absit, ut accidit cum homines sine testibus operantur, legem nullatenus observant.

32. PROPOSITIO 2.a *Religio naturalis respicit tum ad intellectum tum ad voluntatem.*

Prob.—Religio, quam humana ratio nobis suggerit, complectitur perfectam Dei, ejusque attributorum notitiam, et conclusiones practicas ex tali cognitione deductas. Nam homo tenetur in primis ad confitendum Deum tamquam ens supremum, simplicissimum, aeternum, infinitum, sapientissimum, omnium rerum visibilium et invisibilium factorem, conservatorem et gubernatorem. Ex quibus non obscure colligitur, Deum esse summum bonum et finem ultimum hominis, qui cum illo conjungi eget, si omnino beatus esse vult. Jam vero, agnoscere proprium est intel-

lectus, sicut in bonum infinitum tendere ad voluntatem spectat. Quare humanus intellectus tenetur credere Deo, nihilque admittere contra ejus verbum et naturam, nec quidpiam perfectionis ab eo auferre; quia supremo Opifici competunt quaecumque bona cum essentia infinita minime luctantur. Si aliter homo operatur, blasphemiae reum se reputare debet.

Voluntas pariter Deo subjicienda est, eique per amorem, gratiarum actionem, reverentiam, spem, et alios actus volitivos, congruum obsequium praestare tenetur; contrarium agendo impietatis nota impingitur. Actus proinde, tum intellectus tum voluntatis, a religione ordinantur ac praescribuntur. Ergo quivis homo religionis officia implere intendens, sequentia S. Bonaventurae verba sibi dirigere potest: «Primum omnium necesse habes, anima mea, altissime, piisime, sanctissime de optimo Deo sentire, videlicet certa fide credendo, attenta mente considerando, et perspicaci rationis intuitu cum admiratione perspiciendo (1).»

Etenim qui ita operantur, suum intellectum perficiunt, agnoscendo relationem naturalem facultatis intellectivae ad primam veritatem, quae reliquarum veritatum fontem constituit, et fundamentum caeteris relationibus praestat; et nisi cognoscatur terminus operationum humanarum, nulla alia relatio nosci radicitus potest. Intellectus autem magnopere perficitur cognitione increatae veritatis, et earum rerum, quae ad felicitatem consequendam necessariae sunt. Perficiunt etiam suam voluntatem, quia sic Deo cultum adorationis tribuunt, et ratum habent ordinem objectivum, qui, a Deo oriens, ad homines et reliqua creata usque pervenit. Ex quo fit, ut homo ei gratias agat, et per amorem *appretiative* summum adhaereat. Nam advertens Deum esse universalem benefactorem, supremum bonum, ipsamque objectivam hominis felicitatem nequit non exhibere ei gratum animum, et suam bonitatem diligere. Hoc modo satisfit officio religionis, in quo voluntas una cum intellectu perpolitur; et

(1) *De regim. animae, in princip.*

utraque facultas tendit in Deum tamquam naturalem hominis finem. Religio autem naturalis respondet statui naturae purae; et quamvis vix sit ullus homo, in quo detur absque admixtione religionis positivae, suppeditat tamen fundamentum omnibus religionibus positivis, et solis humanae rationis viribus facillime cognoscitur, et voluntati proponitur.

33. Corollarium. *Ergo impossibile est, ut detur homo sui mentis compos, qui religionem naturalem ignoret.* Nam religio naturalis immediate oritur ex conceptu divinae exsistentiae; ac propterea quemadmodum nullus homo ratione bene valens Deum ignorat, sic nemo est, quem officia, quae religionem naturalem constituunt, penitus lateant.

§ II.—De religione supernaturali.

34. Religio supernaturalis est: *Relatio hominis ad Deum orta ex statu, ad quem Deus ut redemptor humani generis naturam nostram evexit, ut divinis auxiliis praeventa, et adjuta, beatitudinem, vires humanas prorsus superantem, assequi valeat.* Hujus religionis exsistentiam, imo et possibilitatem mordicus inficiantur Deistae, Materialistae, Positivistae, Rationalistae, et alii ejusdem furfuris. Quamobrem opportunum aliquod, etsi summis labiis dumtaxat, circa religionem supernaturalem seu revelatam delibare existimamus. Agere ex professo de hoc argumento, munus est Theologi dogmatici, minime autem philosophi.

35. Propositio 1.[a] Non *omnes religionis veritates ex nativa humanae rationis vi derivantur; sive ratio* non *est princeps norma, qua homo cognitionem omnium cujuscumque generis veritatum assequi possit, ac debeat* (1).

Prob. — Dantur quaedam veritates, quae humanae rationis captum prorsus excedunt. Atqui si ratio nostra cognitionum humanarum princeps norma fuerit, hoc contingere non posset. Nam in subjecta materia norma princeps idem sonat ac judex et fons praecipuus veritatis; quod qui-

(1) Haec propositio est contradictoria quartae propositionis *Syllabi*, in quo etiam proscribitur sequens: «Christianae fidei mysteria (sunt) philosophicarum investigationum summa (prop. 7).»

dem significat veritatem, quae a ratione originem non ducat, illusoriam et chimaericam esse; quae denominatio conveniret veritatibus nostram capacitatem superantibus. Ergo... Quod autem dentur veritates, quae ab humana ratione comprehendi nequeant, facili negotio patefit. Etenim plura exsistunt in natura sensibili, quae nos omnino talent. Talia sunt natura et essentia lucis, fluidus electricus, modus operandi plantas, vita, sensatio, aliaque vere multa, quae enumerare vacat, et quorum exsistentiam per effectus attingimus; at de principiis ea constituentibus, nec verbum dicere possumus. Si autem de mundo exteriori facimus gradum ad ea, quae intra nos occurrunt, evidentiori luce patebit nostrae cognitionis limes. Idea, volitio, desiderium, modus quo anima movet corpus, et alia hujusmodi, in occultis adhuc manent in tantis philosophorum lucubrationibus ad ea dilucidanda consecratis. Iis bene perpensis, inferre liceat plura esse in rerum natura, quae naturalis cognitionis limites praetergredi untur. Age vero, si in natura creata adsunt multa occulta, et incomprehensibilia, quid dicemus de divina natura, quae immensum omnium perfectionum pelagum constituit? Mens finita, ut est humana ratio, nequit infinitum penetrare; secus infinitudine ornaretur.

Itemque, si ratio humana omnia cognoscibilia naturalibus viribus cognosceret, nullum essentiale discrimen intercederet inter divinum et hominis intellectum; siquidem intra eumdem ambitum ambo continerentur. Quid plura? Etiam in hac hypothesi homo omniscius esset appellandus, quippe nihil ejus ingenium lateret. Hoc autem quantum a veritate distet, nemo est qui ambigat. Etenim intellectus, quo nobilior est, eo profundiora attingit, et intellectus divinus omni menti creatae infinite praestat; atque ideo quod homini incomprehensibile est, intra divinae cognitionis sphaeram includitur. Ad rem S. Thomas: «Duorum enim quorum unus alio rem aliquam intellectu subtilius intuetur, ille, cujus intellectus est elevatior, multa intelligit quae alius omnino capere non potest; sicut patet in rustico, qui

nullo modo philosophiae subtiles considerationes capere potest; intellectus autem Angeli plus excedit intellectum humanum, quam intellectus optimi philosophi intellectum rudissimi idiotae... multoque amplius intellectus divinus sua capacitate substantiam suam adaequat, et ideo perfecte de se intelligit quid est, et omnia cognoscit quae de ipso intelligibilia sunt... ipsa substantia Angeli, per quam in Dei cognitionem ducitur, est effectus causae virtutem non adaequans; unde non omnia quae in seipso Deus intelligit, Angelus naturali cognitione capere potest, nec ad omnia quae Angelus naturali sua virtute intelligit, humana ratio sufficit capienda (1).»

Praeterea, hae propositiones: *Deus est trinus in persona et unus in essentia; Verbum Dei caro factum est; Jesu Christus realiter est in Eucharistia*, nullam in se contradictionem involvunt, nullumque absurdum exprimunt, saltem humana ratio nihil contradictionis nec absurditatis in eis reperit; et Rationalistas contrarium sentientes, ad evincendam contradictionem aut absurditatem provocamus. Contradictio tunc datur, cum idem de eodem subjecto et secundum idem et simul affirmatur et negatur; absurditas autem invenitur ubi aliquid contra rationem profertur. Neutrum vero in recensitis propositionibus apparet. Earum veritas proinde innegabilis est. Ergo donec Rationalistae contradictionem aut absurditatum praedictarum assertionum non demonstrent, jus nobis assistet ad eas pro veris judicandas, et ad defendendum dari veritates hominis aciem superantes: quod demonstrandum assumpsimus.

36. Corollarium. *Ergo veritates revelatae, quas Catholici mysteria homini incomprehensibilia vocant, sunt supra, non autem contra rationem.* Nam *supra* rationem existimatur, quod solo naturali lumine non attingitur; *contra* rationem vero, quod implicat in terminis intrinsecam repugnantiam. Veritates autem revelatae inveniuntur in primo casu, at minime in secundo; siquidem nullam includunt repugnantiam, sed intimam concordiam servant cum humanae cognitionis principiis.

(1) *Summ. contr. Gent.*, I, 3.

37. PROPOSITIO 2.ª *Deus potest veritates mentem humanam excedentes revelare, et homo naturaliter tenetur praefatis veritatibus assentire, si certo ei constet Deum eas revelasse.*

Prob. 1.ª *p.*—Revelatio triplex elementum implicat, quin ullum eorum eam impossibilem reddat. Nam in qualibet divina revelatione adsunt: *Deus revelans*, *veritas revelata* et *subjectum cui fit revelatio*. Horum trium nullum revelationem excludit. Nam *Deus*, utpote summe sapiens et potens, innumera, quae ignorant homines, cognoscit, et in manu sua diversa sunt media, ad communicandum creaturis quod sibi magis placet, idonea. Si enim homo homini proprios conceptus patefacit, quanto magis Deus, qui infinitus est perfectione, poterit homines alloqui ad eis manifestanda quae naturali lumine non percipiuntur? *Veritas revelata* non opponitur ad hoc, ut eam homo apprehendat. Cujus ratio est, quia veritas, quaecumque sit, naturalis vel supernaturalis, suapte natura cognoscibilis est a quovis intellectu, tum creato tum increato, eodem modo ac objectum lucidum indifferens est ex se ad suscipiendum cujuslibet oculi obtutum. Postremo ex parte *subjecti suscipientis* revelationem nulla pariter impossibilitas pertimescenda est, quia cognoscere veritates ex alterius testimonio, vel ab ente nobiliore non adversatur humanae naturae, ut patet ex jugi experientia. Si autem non repugnat alios homines habere magistros, multo minus Deum, cujus magisterium hominem honorat valde, et ad superna fortius movet, ejus intellectum novis lucibus illustrando, et voluntatem ipsius ad amorem, gratitudinem et fiduciam impellendo. Ideo nemo nisi scepticus dicet, Deum infinitum non posse homini quasdam veritates immediate revelare. Id praeterea divinam excellentiam minime dedecet. Qui enim non dedignatur aliquod opus peragere, minus horrebit illud perficere.

Deinde, ubi non affirmatur et negatur simul aliqua proprietas de eodem subjecto, habetur intrinseca possibilitas. Sed in revelatione nihil affirmatur et negatur simul de eodem subjecto; siquidem quod ens hoc vel illud alteri suam voluntatem manifestet, nihil aliud indicat, quam in-

telligentia et mediis communicationis utrumque gaudere; et ambo in Deo et homine inveniuntur. Ergo...

Prob. 2.ª *p.*—Deus est dominus intellectus hominis, et ad ejus operationes habet jus, non secus et ad actus caeterarum facultatum. Atqui cum aliquid hominibus revelat, implicite exigit ab eis assensum veritatibus vel factis, quae ipsis patefacit. Loquitur enim infallibiliter et auctoritative; et hac locutione nec quidpiam consequeretur, si homines licite possent credere vel non credere. Tolle namque auctoritatem, et jam nullus homo adigi poterit ad divina eloquia credenda.

Itemque, ut homo non teneretur credere quod Deus revelaverit, necesse foret admittere, aut quod intellectus noster Deo subjectus non est, aut quod veracitate Deus spoliatur, aut quod fidem revelatis non praecipit. Atqui horum nihil affirmari sine incommodo potest. Ergo...

Dixi *si certo ei constet Deum eas revelasse.* Nam obligatio credendi quae divinitus revelantur, non urget nisi supposita certitudine de credendorum revelatione. Absque hac certitudine cessat illa obligatio, licet, si dubitetur utrum aliquid Deus revelaverit necne, instet praeceptum investigandi anne revelatio facta fuerit. Illa certitudo obtinere potest attendendo ad id, quod ut revelatum proponitur, ad testes, qui eam affirmant, et ad opera, quae revelationem comitantur. At si quod revelatur dignum Deo videtur, quin ullam repugnantiam implicet, si a pluribus cum damno proprio vel ab uno teste omni exceptione majori confirmatur, si denique operibus supernaturalibus, miraculis nempe et prophetiis, corroboratur; tamquam a Deo sapiente et provido dictum judicandum est quod enuntiatur, et homo illud amplecti sine dubitatione debet.

38. Propositio 3.ª *Homo, si adhuc dubitet de veritate religionis quam profitetur, tenetur quaerere et investigare quaenam ex religionibus in mundo exsistentibus sit a Deo revelata.*

Dico *si adhuc dubitet, etc.*, quia si in vera religione vivit, ab hac investigatione eximitur, et ejus officium est eam de inimicorum incursibus defendere, et fideliter custodire quae hominibus observanda praescribit.

Prob.—Homo ex lege naturali tenetur Deo credere, et

diligere, assensum intellectus praebendo iis, quae manifestat, et praecepta quae imponit, scrupulose servando. Deo enim debentur obsequium mentis; quod exhibetur per fidem, et dilectio voluntatis, quae patefit per custodiam mandatorum divinorum. At ejusmodi officia impleri nequeunt, nisi prius cognoscatur quaenam sit religio, quae veritatem revelatam possideat. Nam si Deus loquutus est nobis, ut nos edoceret viam aeternae beatitudinis, divinam ejus revelationem ponere in ea religione, quae sibi magis placet, necessarium fuit .Hinc si homines revelationi assentire tenentur, et operari juxta praecepta a Deo modo extraordinario proposita debent, pronum colligitur officium, quo adstringuntur respectu religionis: investigandi nimirum qua in societate veritas revelata reperitur. Etenim inter ea, quae Deus hominibus manifestavit, primum locum sibi vindicant illa, quae versantur circa modum, quo ipse vult adorari. Incredibile prorsus est Deum veritates speculativas creaturis tradidisse, quin nec verbum diceret de modo, quo homines suam dependentiam et adorationem demonstrarent. Siquidem in tali hypothesi quivis homo cultum Divinitati exhibuerit modo diverso, et pluries contrario.

Ad istam investigationem peragendam, opus minime est ut universae religiones ad trutinam revocentur, alioquin singulos dies vitae suae homo impenderet in hoc examen; sed, quicquid reclamet miser sophista Rousseau (1), sufficit ut investigatio instruatur, donec rationaliter constet quaenam ex religionibus exsistentibus Deum habeat auctorem, quin necessarium sit ulterius proficisci. Religio vera

---

(1) Hic incredulus officium quaerendi veram religionem e medio tollere studens, sic ratiocinatur: «D'où il suit que, s'il n'y à qu'une religion veritable, et que tout homme soit obligé de la suivre sous peine de damnation, il faut passer sa vie à les étudier toutes, à les approfondir, à les comparer, à parcourir les pays où elles sont etablies... tous sans exception, doivent étudier, mediter, disputer, voyager, percourir le monde; il n' y aura plus de peuple fixe et stable; la terre entière ne sera couverte que de péler ins allants... Alors adieu les occupations civiles, il ne peut plus y avoir d'autre étude que celle de religion.» *Emil.*, tom. 3, pag. 174.

nequit esse nisi una; hac proinde inventa, reliquas falsas dices. Et sane, Deus non valet sibi ipsi contradicere; et cum quaevis religio sua propria placita opponat placitis caeterarum religionum, sequitur Deum esse non posse omnium auctorem. Porro Catholica Religio dicit: *Jesus Christus est verus Deus;* judaismus exclamat: *Jesus Christus* non *est verus Deus, sed miserrimus seductor.* Si ergo prima recte loquitur, secundus fallitur; et ad hoc cognoscendum, opus non est ulteriores comparationes instituere, nec diuturna studia facere. Idipsum tenebis, si affirmationes catholicae cum alterius cujusdam religionis placitis conferantur; siquidem ex veritate illarum, logice infertur horum falsitas. Unde quilibet, etsi rudissimus, hanc argumentationem instituere valet. Religio Catholica est veligio vera: a Deo enim originem ducit. Ergo reliquae religiones sunt falsae, quaecumque sint argumenta, quae pro se afferant. Et eodem modo procedendum foret, si religio vera esset alia distincta a Religione Catholica.

39. COROLLARIUM 1.um *Ergo Deistae, Rationalistae, Positivistae et alii recentiores, qui naturalismo, aut rationalismo, aut positivismo, aut monismo adhaerent, lethalis culpae sunt rei.* Nam valedicentes praecipuae obligationi, qua erga Deum obstringuntur, nihil faciunt ad inveniendam veram religionem; quod certe grave peccatum constituit. Etenim impossibile prorsus existimo, eos in ignorantia invincibili versari circa exsistentiam religionis revelatae, quae alia quidem non est, quam Catholica Religio, ut mox demonstrabitur. Ast memoratorum systematum patroni in errore voluntarie perseverant; non quia veritatem ignorent, sed quippe eam amplecti renuunt, ut sine conscientiae morsu ire per impuras libidinis semitas possint.

COROLLARIUM 2.um *Ergo tolerantismus religiosus impius est.* Nam 1.° Deum facit indifferentem ad veritatem et errorem, eo quod asserit omnes sine exceptione religiones ipsi pariter gratas esse. Id autem absque impietate dici nequit. Error, quia opponitur veritati, adversatur Deo, qui est summa et infinita veritas. 2.° Quoniam supposita tolerantismi religiosi veritate statim consurgit inutilitas revelationis: siquidem ad quid Deus revelaverit suam voluntatem, si in omnibus sectis religiosis adipisci homines possent aeternam beatitudinem? 3.° Quia to-

lerantismus religiosus necessario admittit plures dari veritates sibimetipsis contradictorias; quippe diversitas religionis diversitatem immo contradictionem doctrinae significat, ut in propositione notavimus. Veritas autem una est; et quod unum est, nunquam sibi adversatur.

40. Propositio 4.ª *Veritas Catholicae Religionis certissime constat.*

Prob.—Quamquam fusius statutae propositionis veritatem evincere ad Theologos catholicos pertineat, oportunum videtur hic ob oculos aliqua exponere, priusquam manus a praesenti argumento levemus. Itaque sic procedimus. Illa religio, pro qua Deus vera patravit miracula, nequit non esse vera. Miraculum signum Divinitatis est, quod nonnisi in confirmationem veritatis fit. Impossibile prorsus est, ut Deus sigillum suum supponat doctrinae veritati adversanti; sed quod miraculis comprobatur, verum et a Deo proveniens merito dicitur. Nam «si rex, ait S. Thomas, mitteret litteras cum sigillo suo signatas, nullus auderet dicere, quod illae litterae non processissent a regis voluntate. Constat autem quod omnia quae Sancti crediderunt, et tradiderunt nobis de fide Christi, signata sunt sigillo Dei; quod sigillum ostendunt illa opera, quae nulla pura creatura facere potest. Et haec sunt miracula (1).» Atqui Deus plura miracula operatus est in confirmationem Religionis Catholicae. Lazari etenim resurrectio, caecorum illuminatio, Solis in Christi morte obscuratio, et alia innumera, quae in Jesu Christi vita passim occurrunt, et legi possunt apud Evangelistas, testes oculares mirabilium, quae narrant, totidem sunt motiva credibilitatis, quae in favorem veritatis religionis christianae deponunt. Similiter miracula ab Apostolis peracta, de quibus commemorare sufficiat hominem illum, *qui erat claudus ex utero matris suae*, et sola voce S. Petri *consolidatae sunt bases ejus et plantae, et exiliens stetit, et ambulabat*, ut legitur in Actibus Apostolorum (2). Nec minus luculenta et clara

(1) Opusc. 6, cap. 1.
(2) *Act. Ap.*, cap. 3.

fuerunt opera naturae creatae vires excedentia, quorum exsistentiam inficiari, idem esset ac omnem fidem historiae adimere.

Pro veritate Religionis Catholicae agunt etiam admirabilis ipsius propagatio, et non minus miranda conservatio, potestatibus saecularibus, turbarum praejudiciis, depravatis moribus et philosophorum placitis frustra resistentibus. Adversus eam irrito conatu praeliantur haeretici, judaei, gentiles, principes terrae, omnesque Inferi portae, quin umquam viribus expugnetur, ne a morte superetur. Adjice prophetias eventu comprobatas; excellentiam doctrinae a Christo Jesu et ab Ecclesia Catholica edoctae, et hominibus propositae; ingentem martyrum, qui pro ejusmodi doctrinae defensione sanguinem fuderunt, multitudinem; dispersionem et conservationem populi judaici, non obstantibus persecutionibus ubique gentium perpessis; silentium oraculorum paganismi tempore adventus Christi Jesu; reaedificationem templi jerosolymitani a Juliano apostata inutiliter tentatam; et alia plurima, quorum explanationem Theologis relinquimus, quippe quae ansam et argumentum praebent tractatui *De vera religione* (1), evidentissime commonstrant Catholicae Religionis veritatem. Cum autem sola religio haec exhibere queat talia Divinitatis indicia, clare consequitur eam esse religionem veram, reliquas autem falsitate fulciri. Memoratis rationibus ac motivis innixi, assensum praestamus iis, quae Catholicismus docet, etsi earum plurima haud comprehendamus. Nam laudata argumenta magni ponderis sunt, et sufficientissima ad hoc, ut ab omni levitatis nota immunes credamus. Etenim licet credenda nos lateam, patent motiva assensus, quae cum veritatibus supernaturalibus intime connectuntur. Id satis est, ut assensus rationi conformetur.

41. Corolllarium: *Ergo omnes homines tenentur in Ecclesiam Catholicam ingredi.* Et sane, homo ordinatur ad veritatem, et, ubicumque haec resplendeat, eam amplecti debet. Quod si in

(1) Cfr. S. Bonaventura, Serm. 9, in Hexaëm.

omnibus locum habet, a fortiori cum agitur de veritate religiosa. Deus enim suam patefecit voluntatem, et religionem supernaturalem hominibus dedit, ut ii mediis idoneis essent instructi ad sempiternam beatitudinem adipiscendam. Hic autem finis prorsus frustaretur, si homines obligati non fuerint ad praefatam religionem profitendam. Cum vero ex dictis pateat religionem a Deo revelatam aliam non esse, quam Catholicam, omnes homines, qui Deo credere et obedire tenentur, in eam intrare debent. Jam vero, Religio Catholica et Ecclesia ejusdem appellationis, licet in abstracto differant inter se (eo quod, dum prima solum includit cultum Deo exhibitum et veritates religiosas, secunda significet congregationem seu societatem colentium Deum, et profitentium veritates ab ipso Deo immediate vel mediate edoctas), in concreto sunt idem, vel saltem omnino inseparabiles. Quare omnes homines tenentur Ecclesiam quaerere, et in ejus sinum se conjicere, quin ex hac obligatione liberentur, nisi per ignorantiam invincibilem.

SCHOLIUM.

42. Quoniam de tolerantismo brevem, ut part erat, sermonem instituimus, pronum est ad majorem ejusdem rei perspicuitatem aliquot innuere. Itaque tolerantismus duplex distinguitur: *civilis* unus, *religiosus* alter. Ille est *libertas a principe saeculari subditis tributa, ut quisque profiteri valeat religionem, quae sibi magis placeat.* Hic autem indigitat *professionem veritatis omnium religionum, quae sub coelo sunt.* Ideo qui tolerantismum religiosum admittit, sic cogitat, loquitur ac operatur, perinde ac si omnes sectae religiosae Deo gratae forent. Tolerantismus civilis, qui etiam politicus dicitur, intrinsece malus non est, siquidem dantur quaedam rerum adjuncta, in quibus Principes et supremi Imperantes possunt, imo et aliquando debent, alienae et falsae religionis asseclis facultatem facere, ut in sua religione, quamvis absurda et a religione Status prorsus distincta, perseverare valeant. At quaedam sint ejusmodi rerum adjuncta, judicent alii. Semper tamen circumstantiae, quae suadeant illam libertatem inducere, debent esse tales, ut cum pace publica et civium tranquillitate connectentur. Tolerare non est malum approbare, sed patienter illud ferre ad majora mala vitanda. Superior sustinet defectus quosdam inferiorum, non quia eos probet, sed

ne videatur importunus, quo in casu permittit minus malum, ut effugiatur majus. Tolerantia proinde semper dicit ordinem ad malum, licet ipsa quandoque sit bonum relativum; ideo nec confundi debet cum libertate hoc vel illud faciendi vel omittendi, quae saepe in bonam partem reflecti potest. Tolerantismus religiosus, qui internam animi dispositionem respectu mali implicat, et peccatum cum virtute, falsitatem cum veritate identificat, et sub eadem lege ponit res essentialiter diversas, semper peccatum est; nec evenire possunt rerum adjuncta, quae illum licitum reddant.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

43. *Obj. I* adversus primam propositionem. Rationis est omnia dijudicare, adeo ut nihil sit admittendum, quod illa non trutinetur. Ergo est praecipua norma, qua homo cognitionem omnium cujusvis generis veritatum assequi potest.

Resp. — *Dist. ant*: Rationis est omnia dijudicare, etc., id est, nihil, quod ejus principiis repugnet, habere debet pro vero, *conc.;* quia illa sit unicus fons et norma veritatis, *neg.*

Fatemur gradu rationem nihil admittere debere, nisi postquam maturum et serium examen instituat de fundamento, cui res proposita innititur. Et quod ex hoc examine resultet primis rationalibus principiis oppositum, ut falsum et omnino absonum abjiciendum est, quamquam aliunde dicatur illud a Deo procedere per supernaturalem revelationem. Impossibile siquidem est, ut talis res sit reapse revelata. Deus laudatur ut auctor rationis et revelationis, et sibi ipsi non dissidet; sed quod per rationem manifestat, per revelationem confirmat, et perficit. Hinc si, instituta examinatione, percipit ratio id, quod perpendit, cum naturalibus principiis minime pugnare; ex eo dumtaxat quod non videat intimum nexum inter praedicatum et subjectum propositionis, qua enuntiatur, exsistentem, nullum jus sibi arrogare potest, ad illud ut absurdum rejiciendum; sed ulterius inquirere debet, vestigando motiva, quae ejusdem veritatem aut falsitatem comprobent.

Haec ulterior investigatio duplici via fit, vel per evidentiam intrinsecam, vel per evidentiam extrinsecam, quae ex aliorum testimonio profluit. Cum vero in re, de qua quaestionem agitamus, requisitio fieri per evidentiam intrinsecam nequeat,

quia, ut supponitur, ratio haud attingit nexum inter praedicatum et subjectum; recurrendum est ad evidentiam extrinsecam, quae in casu habebitur, hoc ipso quod constet Deum homines alloquutum fuisse. Istud est rationis munus in veritate indaganda. In hoc sensu recte dicitur proprium ejusdem esse omnia judicare, nullatenus quia sit fons et norma suprema veritatis, uti Rationalistae gratis asserunt.

44. *Instabis.* Ergo saltem rationi examinare licet mysteria revelata. Id autem fieri non posset, si ratio non esset princeps norma veritatis.

Resp. – *Dist. inst:* Rationi examinare licet mysteria revelata, *eodem modo* ac veritates naturales, *neg.*; *alio modo*, conc.

Si enim mysteria revelationis superant humanae rationis vires, eorum quaerenda non est notitia comprehensiva; sed tota rationis provincia coarctatur ad investigandum an res examinata sit a Deo revelata, vel non; et data affirmatione, eam ut veram admittere. In naturalium veritatum requisitione ratio quaerit motiva intrinseca, et momenta argumentorum, ne abs fundamento judicium emittat. In iis proinde quaerit scientiam, in illis autem fidem, et sic patet diversa methodus, quam usurpare debet in examine instituendo.

45. *Obj. II* cum J. Simon (1). Nequit humana ratio revelationem recipere, quin renuntiat juri suo contradicendi doctrinae revelatae. Sed hoc videtur pugnare cum humanae rationis natura, quae opponitur cuilibet rei, quae jura sua imminuat. Ergo non tenetur Deo aliquid revelanti credere.

Resp. – *Nego suppositum*, quod nempe mens nostra jure polleat contradicendi veritatibus divinitus revelatis. Ratio jure ornatur abnegandi omne, quod erroneum sit, et quidquid principiis metaphysicis et moralibus adversetur; sed obligationem nimis strictam habet recipiendi veritatem, quicumque sic modus, quo ei manifestetur. Alioquin dicendum esset propriis juribus spoliari, quando pro inconcussis habet dogmata philosophica: *Totum majus est parte; Diverte a malo, et fac bonum*, solum quia eorum veritatem inficiari nequit, hoc ipso quod fulgidissima evidentia appereant menti. Ratio nullum jus habet resistendi veritati, sed eam quaerere, et amplecti, et tueri debet. Quoad revelationem, illud dumtaxat jus exercere potest ratio,

(1) Simon, *La religion naturelle*, preface.

quod versatur circa intrinsecam possibilitatem revelatorum. At cum observet hoc vel illud a Deo revelatum intrinsece possibile esse, eo quod in ejus conceptu non includat ullam contradictionem, tenetur illud admittere, et propugnare adversus incredulorum conatus.

46. *Obj. III* contra propositionem tertiam. In qualibet religione potest homo sua officia erga Deum implere. Nam Deus omnibus cultibus honoratur, quia non secus ac in omni lingua valemus conceptus nostros manifestare, possumus nostram adorationem, fidem et amorem ei exhibere in quolibet cultu. Diversae enim religiones in mundo exsistentes sunt veluti diversitas florum in horto, varietas stellarum in coelo, quae magnopere conferunt ad pulchritudinem et amorem excitandum. Quae cum ita sint, non est cur homo religionem patriam, in qua natus et instructus fuit, deserat, ut in aliam ingressum faciat.

Resp.—*Nego assertum*, in cujus demonstratione vix aut ne vix invenitur propositio, quae non mereat correptionem. Etenim in primis falsum est Deum omnibus cultibus honorari; siquidem cultus nihil aliud significat, quam expressionem fidei, quam in Deum habemus. Cultus proinde praecipuum actum religionis constituit; et cum religio vera una sit, sicut unus est Deus, una veritas et unus finis ultimus hominis, unus dumtaxat debet esse cultus Deo gratus. Exemplum ex diversitate linguarum depromptum nihil evincit. Nam vocabula sunt signa conventionalia (*Log.*, **40**) conceptuum, ac propterea indifferentia ad hanc vel illam ideam exprimendam. Non sic cultus, quo Deum homo prosequitur et honorat, qui cum religione intime copulatur, vel, si placet, identificatur: et quemadmodum religio ortum non habuit in hominis voluntate, si nec cultus, quem ea praescribit.

Falsum pariter est diversitatem religionum similem esse floribus, quae hortum decorant, et stellis in coelo fulgentibus. Omnes namque religiones, una excepta, sunt absurdae, et pluribus erroribus et monstruositatibus scatentes. Hinc Deus qui, utpote veritas infinita, nequit se nisi in veritate delectare, errorem et absurditatem odio habet, et falsas religiones, quae veritati opponuntur, a se repellit. Religio ei grata est illa, quae virtutem fovit, et veritatem complectitur, quae proinde una dumtaxat est. Stellae coelorum et flores horti, quoniam mutuam repu-

gnantiam non indigitant, sed in eumdem finem conspirant, mirificam exhibent varietatem, quae plurimum delectat, et pulchritudinem constituit. At in diversitate religionum, quae inter se pugnant, nihil huic simile invenitur; ideoque Deo placere omnes indiscriminatim nequaquam possunt. Ex quibus deducitur falsitas propositionis, in qua adstruitur, hominem semper sequi debere patriam religionem, etsi falsam et monstruositatibus plenam. Errorem ablegare ac deponere, quamvis a parentibus veniat, hominem commendat: nam tum operatur juxta illud: *sapientis est mutare consilium:* e contra, in falsitate voluntarie vivere, pertinaciam et obstinationem arguit.

47. *Obj. IV.* Saltem ille, qui custodiat praecepta religionis naturalis, non tenebitur aliam religionem quaerere. Nam religio naturalis a Deo provenit. qui eam homini impertivit, ad beatitudinem supremam consequendam. Ergo...

Resp.—*Dist. ant:* Si Deus *non manifestaverit aliam religionem*, ad cujus normam homines vivere debuerint, *conc.*; *in contraria hypothesi*, neg.

Homo in naturalibus constitutus, quocumque modo obsequium, gratitudinem, dependentiam et amorem erga Creatorem suum patefaceret, modo cum rectae rationis principiis non pugnaret, Dei voluntatem exequeretur, et religiosa officia impleret. At cum Deus suam voluntatem circa modum, quo vult ab hominibus venerari, jam revelaverit, in hominis potestate modo non est, seligere cultum Deo exhibendum, sed suos actus accommodare tenetur manifestationi divinae voluntatis, si eam invincibiliter non ignorat. Propterea difficultas, si qua est, solum perstringit infideles negativos, qui versantur in ignorantia invicibili respectu eorum, quae per viam extraordinariam homines reliqui innotescunt. Solum ii stare debent praescriptionibus religionis naturalis. Homo vero, qui notitiam attigit religionis supernaturalis, astringitur eam profiteri, ejusque mandata servare, quin ei naturalis religio sufficiat.

ARTICULUS II.

De vitiis religioni oppositis.

48. Varia sunt vitia quae religioni adversantur, adeo ut impossibile prorsus sit, quia Institutionum fines non permittunt, de omnibus mentionem facere. Huc proinde, missis quae ad

atheismum, materialismum, pantheismum, positivismum, aliosque errores in praecedentibus tractatibus explausos spectant, illa dumtaxat recensemus, quae directe dependentiae et pietati Deo debitis opponuntur.

Expressio voluntaria nostrae a Deo dependentiae quoad esse, appellatur, ut superius indicavimus (**30**), *adoratio*, quae ita Deo debetur, ut nullum aliud ens praeter supremum sit adorandum. Si autem aliud a Deo distinctum adoratur, committitur *idololatria*, quae propter hoc definitur: *Tributatio divini honoris enti creato.* Perpetratur hoc horrendum peccatum, non modo sacrificia et tus falsis diis adhibendo, sed quovis alio signo honoris, quo demonstretur dependentia adoratoris a re, cui adoratur. Sic inclinatio capitis, genuflexiones, postrationes, et alia hujusmodi, quibus homines creaturae, perinde ac si Deus esset, manifestent se submittere, totidem actus idololatriae constituunt.

Committitur idololatria, adorando tum creaturas rationales, tum irrationales, tum figmenta artis (1).

49. Cum idololatria intime copulata venit *superstitio*, quae Deum etiam inhonorat, ei falsum cultum vel verum modo indebito tribuendo. Differt tamen superstitio ab idololatria, sicut genus a specie. Nam licet omnis cultus idololatricus sit superstitiosus, non autem e converso. Latius igitur extenditur superstitio, quam idololatria. Est ergo superstitio: *Vitium, quod opponitur religioni per excessum in modo, vel in re, quae colitur.* Sic qui Deum verum honorare intendit per cultum caeremoniis gentilicis exhibitum; ut immolando agnos et boves, aut illi offerendo sacrificia ad tenorem legis Veteris Testamenti, peccatum superstitionis committit per excessum in modo. Qui autem Deum colit, simulacris gentium adorationis cultum tribuendo, non secus ac si talia manufacta Deus ipse forent, superstitionis etiam reus exsistit.

50. Ab idololatria et superstitione per excessum secundum rem commissa, non longe distat *divinatio*, quae est aliud religioni oppositum vitium. Est igitur divinatio: *Praedictio futurorum ab homine, mediis inanibus innixo, peracta.* Quae si fit per invocationem expressam vel tacitam daemonis, et circa ea quae solus Deus scire potest, ut ex. gr. futura libera, quamdam veluti ta-

(1) Confer S. Bonav., *De decem praecep., collat.*, 2, n. 18.

citam idololatriam implicat; siquidem adjudicat purae creaturae seu daemoni, quod proprium et exclusivum est Dei.

Invocatio daemonis fit expresse, cum ejus nomen invocatur, et cum eo pangitur foedus; ut contingebat cum Pythonibus, Arreptitiis, etc. Tacita autem est, cum ponitur signum, cui affixa vadit hujus teterrimi hostis invocatio. Sic cum hypnothizatores adhibent quaedam media, quae pactum cum daemone antea significabant, pactum cum daemonio ineunt, etsi in eo minime cogitent. Sufficit enim ut alii eadem media adhibuerint ut instrumenta inventionis diabolicae.

Divinatio facta per expressam daemonis invocationem, vocatur *oraculum;* dum fit per idola: si per aquam, *hydromantia;* si per somnia, *oniromantia;* et *necromantia*, si mortuorum apparitionem simulando. Ea praeterea divinatio, quae exercetur per tacitam invocationem spiritus tenebricosi, varias etiam denominationes recipit. Si enim efficitur per motus et situs astrorum, nuncupatur *astrologia;* si ad cantus avium, *ornitomantia;* si per animalium signa, *augurium*. Dantur etiam aliae divinationis species, quas omittimus, tum ne justi regulas praetergrediamur, tum quia in genere morum nihil a praecedentibus differunt.

At quocumque modo fiat divinatio, semper per eam violatur lex naturae. Siquidem in divinatione, vel Dei jura creaturis tribuuntur, in eis supponendo virtutem, quae rebus creatis minime competunt; vel implicitum exercetur commercium cum daemone jurato Creatoris hoste; quod, ut cuique patet, Dei contemptum implicat. Ad rem S. Bonaventura: «Divinationes non possunt esse absque peccato; nec potest a diabolo requiri consilium, vel etiam auxilium, sive ministerium, absque peccato, nisi fortassis in hoc casu, ubi Deus diabolum subjicere homini justo suo judicio, et sicut de aliquibus viris sanctis audivi narrari; voluntario autem commercio non potest sine peccato. Aut enim est ibi peccatum infidelitatis, utpote, si daemonio credendo, attribuat divinum aliquid. Aut est ibi peccatum idololatriae, utpote in oblationibus et sacrificiis. Aut inobedientiae saltem, quia facit contra prohibitionem divinam et Ecclesiae (1).»

51. Religioni contrarium quoque est *sacrilegium*, quod non est aliud, quam *rei sacrae, aut divino cultui dicatae violatio*. Et tripli-

(1) Sent. II, dist. 7, p. 2, a. 2, q. 3.

citer esse potest: *reale*, *personale* et *locale*. Reale est: *Violatio rei Deo consecratae;* et committitur «auferendo sacrum de sacro, vel non sacrum de sacro, sive sacrum de non sacro (1).» Itaque qui calices, aliaque vasa in usus profanos adhibet, aut furatur in templo aut extra templum, crimine sacrilegii polluitur. Personale dicitur: *Personae per votum vel ordinem Deo sacratae violatio.* Sic percussio sacerdotis, et coitus cum religiosa sunt sacrilegia, quibus religioni offensum irrogatur. Locale denique indigitat *violationem loci Deo dicati;* ut qui templum destruit, vel in eo aliena rapit, vel sanguinem humanum effudit violentas in alium manus imponendo. Eapropter apud cunctas gentes cane pejus et angue habitus semper fuit, qui in deorum templa, vel in res eis oblatas irreverentes manus injecit.

52. Non minus ac sacrilegium perhorrescit aures, et Deum inhonorat *blasphemia*, quae intrinsecam malitiam prae se fert. Est etenim blasphemia: *Dictum quo injuria Deo irrogatur.*

Dividitur in *enuntiativam* et *imprecativam.* Blasphemia enuntiativa committitur, cum Deo negatur quod proprium ejusdem est, aut ei tribuitur quod cum divina pugnat natura, aut ipsius attributa ac proprietates adjudicantur creaturis. Harum trium exempla habemus in sequentibus propositionibus: *Deus non est omnipotens*, etc; *Deus est injustus*, etc.; *Creaturae sunt immutabiles*, etc Blasphemia imprecativa nuncupatur illa, qua Deum vel Sanctos ejus malum aliquod imprecatur, ut si dicas: *Pereat Deus; Moriatur Deipara*; et similia.

Omnes actus blasphemiae sunt exsecrabiles Etenim cum humana ratio seu lex naturalis Deum honorare praecipiat, et omnis blasphemia in Dei contumeliam et contemptum redundet, consequitur eam, cujusvis generis sit, a lege naturali prohibitam esse. Talis praeterea fuit considerata a cunctis populis, quorum leges durissimas poenas blasphemis assignarunt.

53. Vitium religioni oppositum etiam est *perjurium*, quod definitur: *Mendacium juramento firmatum.* Unde non solum involvit malitiam mendacii, sed addit dedecus Dei, cujus nomen assumitur ad confirmandum quod ipse odit. Quod horrendum crimen est, ut cuique, aliquam scintillam pudoris adhuc conservanti, luce meridiana clarius apparebit. Dei nomen in ore sumere in vanum, enorme peccatum est, et enormius adhuc

(1) Joan., VIII, cap. *Quisquis*, 27, q. 4.

Deum advocare in testem eorum, quae cum ratione, aut cum veritate pugnant. Nam hoc nihil absurdius, nihilque indignius excogitari potest.

De iis omnibus vitiis, eorumque classibus fusius disserunt Theologi moralistae, quos consulere potest, qui majorem notitiam de hujusmodi argumento cupiat. Ad finem, quem intendimus, nobis sufficiunt quae explanata manent.

ARTICULUS III.

De cultu Dei interno et externo.

54. Dei cultus definiri potest: *Obsequium Deo factum ad ejus superioritatem confitendam, nostramque gratitudinem propter beneficia ab ipso recepta exhibendam.* Etenim cum omnium effector sit, omnia ei subjiciuntur, et hujus subjectionis professio cultus nuncupatur; qui, praeter ideam divinae superioritatis, significat conceptum nostrae paucitatis, et dependentiae, quam Deum colendo manifestamus.

55. Cultus est duplex: *internus* et *externus*. Cultus internus est *ille, quo actibus intra animum manentibus obsequium et reverentiam Deo exhibemus.* Cultus vero externus definitur: *Manifestatio sensibilis cultus interni.* Hic externus cultus subdividitur in *privatum* et *publicum*. Primus designat illum, qui ab homine individuo, et prout a reliquis hominibus segregatus consideratur, praestatur: secundus est ille, quem societas Deo exhibet.

56. Actus, quibus utraque cultus species exercetur, sunt diversi. Porro ad cultum internum, praeter mentis Deo subjectionem, quae interna adoratio audit, pertinent *oratio* atque *devotio*. Oratio appellatur *patefactio desideriorum coram Deo facta, ut ab eo obtineamus beneficia.* Ad eam pertinent obsecrationes, postulationes et gratiarum actiones (1). Devotio definitur: *Prompta voluntas ad ea peragenda, quae divinus cultus praescribit atque implicat.* Ejus effectus sunt: mentem illuminare ad cognoscendum quod melius est, voluntatem inflamare ad bonum appetendum, ordinare actiones ad virtutem consequendam, mores exterius componere, et alii, de quibus Seraphicus fusius agit (2).

Actus cultus externi plures recensentur. Inter eos namque

---

(1) Cfr. S. Thomam, *Summ. Theol.*, p. 5, cap. 10.

(2) S. Bonav., *De sex aliis Seraphim*, cap. 8.

annumerantur *vota, jusjurandum, laudes Dei, sacrificium. oblationes*, et plurimi, quorum definitiones brevitatis causa omittimus. De sacrificio nonnulla notabimus, siquidem jure habetur ut actus praecipuus cultus externi.

57. Est ergo sacrificium: *Rei sensibilis oblatio a legitimo ministro soli Deo facta, cum immutatione rei oblatae, in protestationem supremi dominii, quod Deus habet in cuncta creata.* Itaque sacrificium essentialiter discriminatur a simplici oblatione in eo, quod oblatio non implicat immulationem in re, quae offert, et sacrificium sine hac immutatione, saltem ritu mystico peracta, dari nequit.

58. Sacrificia soli Deo debentur, siquidem ipsi soli competit absolutus dominatus in universas creaturas; quem dominatum profitemur, cum aliquod sacrificium offerimus. Unde sicut nulla creatura supremum dominium in res creatas possidet, sic nulli ipsarum sacrificia sunt offerenda. Deum autem sacrificiis colere aequum et optimum reputatur. Etenim ille est supremus omnium dominus, a quo, quicquid boni tam intra quam extra nos invenitur, originem habuit, et solum sub ejus influxu conservatur, eo quod in ipso vivamus, moveamur et simus (1). Idcirco humana suadet ratio, et lex naturalis jubet, ut tam beneficentissimo domino offerantur quae ab eo condita sunt, et varia ex creatis, in protestationem ejus dominii, immutentur et destruantur. Id vero facere, sacrificare vocatur; quod in Dei honorem a cunctis populis, sive cultis sive barbaris, semper peractum fuit, uti ex omnium historicorum testimonio luculentissime constat. Graeci, Romani, Scitae, Persae, Druidae, aliique veteres sacrificia diis suis offerebant, a qua lex non fuerunt exempti incolae Moluccarum et Maldiviarum; nec Madagascarenses, Canadenses, Mexicani, Peruvianenses et Brasilienses; et nec innumeri alii, postremis temporibus a terrarum exploratoribus inventi (2). Idipsum sapientes omnes fecerunt, etsi in aliis a via veritatis declinassent. Ideo S. Bonaventura scribere non dubitavit: «Omnes veri philosophi unum Deum coluerunt. Unde etiam Socrates, quia prohibebat sacrificium fieri Apollini, interfectus fuit, cum coleret unum Deum... Verum est, quod Plato suasit sibi fugam. «Absit, inquit Socrates, ut negem veri-

(1) S. Paulus, *Act. Ap.*, 17, 28.

(2) Cfr. Rius, op. cit., lib. 4, cap. 1, a. 3.

tatem, quam asserui;» et ideo Plato non interfuit morti ejus, erubescens quod suasisset sibi fugam. Cultus Dei pietas est fidei. Unde dicit Tullius, quod pietas consistit in cultu deorum Non placet, quod dicit deorum. Scriptura nunquam vocat Angelos deos, ne venerentur sicut dii. sed homines dicuntur dii: *Deus stetit in synagoga deorum* (ps. **81, 1**), id est, hominum, non Angelorum. Cultus autem Dei consistit in laude et sacrificio. Quomodo autem sacrificium introductum sit, videtur quod per fidem Abel obtulit sacrificium. et Noe... Sacrificium autem laudis in corde naturale judicatorium dictat. et est de dictamine naturae; et in hoc consenserunt omnes veri philosophi. Unde dicit ille. quod qui dubitat, utrum parentes honorandi sint, et Deus venerandus, poena dignus est (1)». Unde sacrificiorum contemptores ab universi generis humani consensione et praxi redanguuntur et refutantur.

59. Nihilo tamen minus, iis luctuosis temporibus, plures recensentur Dei cultus osores. Nam Athei, Materialistae, Positivistae, Darwinistae et Monistae nullum Deo cultum exhibendum rentur. Quod aliunde minime mirandum est, cum et ipsi nullum Deum ab hac rerum sensibilium universitate distinctum admittant. Propterea nihil adversus eos huc dicendum assumimus, siquidem in Metaphysica evincimus absurditatem principiorum, ex quibus tam perabsurda, et audax consecutio moralis eruitur. In praesenti articulo potius congrediendum putamus cum Thomasio ejusque recentioribus asseclis, qui, licet cultum internum concedant, necessitatem cultus externi, et a fortiori publici, e medio tollere student. Adversus eos proinde duas theses sequentes demonstrabimus

60. Propositio 1.ª *Deus non modo cultu interno, sed etiam externo colendus est.*

Prob.—Cum homo, vi naturalis legis, teneatur Deum adorare, eique gratias agere ob innumera beneficia, quae ab ipso recepit; et cum ejusmodi actus ad cultum internum pertineant, de hoc interno cultu agere supervacaneum censemus. Solum enim qui in atheismi baratrum se conjiciat, interni cultus obligationem in dubium revocabit; et quoniam propositum nostrum non est, ut supra advertimus, cum Atheis congredi, nihil huic considerationi adjicimus.

(1) *In Hexaëm.*, collat. 5, un. 15 et seq.

Ast ex officio, quo homo adstringitur, Deum adorandi, et gratum sese exhibendi, non obscure colligitur hominem debere Deum cultu externo colere. Nam adoratio ab homine Deo praestanda actum tam animae quam corporis implicat. Etenim humilem Deo reverentiam ob ejus supremam potestatem et infinitam excellentiam exhibere, a lege naturali praescribitur. Naturae vero lex non est imposita soli animae, nec soli corpori, sed toti homini, anima et corpore coalescenti; adeoque hujus officii impletio animo et corpori humano competit. Sed corpore nequimus Deum revereri nisi actionibus externis, genuflexionibus videlicet, postrationibus, inclinationibus, oculorum et manuum motibus, et caet., quae cultum externum constituunt. Idipsum dices de gratiarum actione. Haec significat divinae bonitatis celebrationem ob collata nobis beneficia. Jam vero, inter innumera beneficia a Deo homini elargita, non ultimum occupat locum humanum corpus, quod a supremo Creatore omnes excepimus. Hinc obligatio celebrandi benignitatem et liberalitatem divinam, non modo actibus mentis, sed actionibus corporalibus. Atqui quod fit actibus corporis, externum est. Ut ergo homo ob accepta beneficia Deo gratias agat, externum ei cultum ut exhibeat, necesse est.

Itemque, cultus externus magnopere internum fovet. Etenim humana cum cognitio a sensibus incipiat, mens nostra quibusdam eget corporalibus signis ad se excitandum, et in divinas laudes prorumpendum. Conscientia namque teste, interiores animi affectus vehementiores fiunt, dum passionum influxu accenduntur. Passiones vero ab objectis externis concitantur. Age jam, si cultus externus favet interno, nulla exsistit ratio cur homo non obligetur ad talem externum cultum ponendum, multo magis obstrictus cum sit ad nihil omittendum eorum, quae in Dei honorem et venerationem cedunt. Immo adeo intime cultus internus et externus inter se conjunguntur, ut homo saepissime sponte, et quin intentio voluntatis praecedat, in actus exteriores prorumpat, quamvis in actibus internis obtutum intellectus fixum habeat. Ille enim in

se persentit minime sufficere ea, quae intra animum occurrunt, nisi actionibus exterioribus manifestentur. Certum quidem est Deum, cordium omnium scrutatorem, his signis externis non indigere ad animi nostri dispositionem internoscendam; sed egemus nos, sive ut voluntati stimulum adjiciamus ad ferventius Deo reverentiam praestandam, sive ut alios nobis similes excitemus ad idem opus peragendum. Nemo nostrum ignorat quanta sit exemplorum virtus ad homines pertrahendos in hanc vel illam partem contradictionis. Quae enim oculis percipiuntur, fortius excitant, quam quae sola auditione vel consideratione discuntur. Ideo cecinere potuit Horatius in sua *Arte poëtica:*

> Segnius irritant animos demissa per aurem,
> Quam quae sunt oculis subjecta fidelibus; et quae
> Ipse sibi tradit spectator.

Quapropter conditio ipsa humanae naturae vehementer clamat, et imperiose exigit cultum externum, quo animus commoveatur, et ad divina perducatur.

61. Propositio 2.ª *Deo exhibendus est cultus publicus ab hominibus in societate constitutis.*

Prob.—Dei cultus pro objecto habet manifestare dependentiam hominis a suo supremo Factore; quae dependentia hominem afficit non solum ut individuum, sed etiam ut ens sociale. Ergo officium hominis est Deum colere cultu publico, quo significet dependentiam et subjectionem, quibus obstringitur, quatenus ens in societate constitutum.

Praeterea, societates collective sumptae, non minus ac individua, a Deo recipiunt innumera beneficia. Ergo aequum erit, ut gratitudinem benefactori suo exhibeant. Medium autem idoneius ad gratitudinem hanc patefaciendam est cultus publicus; ad quem propterea obligantur omnes cives et Reipublicae moderatores, qui munere funguntur statuendi quicquid ad societatis bonum tendit, praesidiumque praestare iis rebus, quae publicum foveant cultum, tenentur, eo quod nihil magis bonum sociale promoveat, quam quod ad Deum propitium habendum ordinatur; sub qua ordinatione praesertim venit cultus publicus. Si enim reges

et principes volunt, ut sibi subditi eos honorent festivis ludis, publicis cantionibus, choraeis, aedibus, musicis, aliisque placidis manifestationibus, quin ipsis sufficiant amor, reverentia et obsequia interna, etsi privatim exterius patefacta, quanto magis Deum, omnium nostrum creatorem ac tenerrimum patrem, regemque regum, et dominum dominantium celebrare debebimus magnificis templis, canticis, processionibus, pomposis vestibus et festis, aliisque hujusmodi, quae nomine cultus socialis seu publici designantur? Quae in honorem regum mortalium fiunt, cur Regi immortali deneganda sunt?

Tertio, sicut cultus externus se habet ad internum, sic cultus publicus se tenet respectu externi. Cultus internus sine externo languescit, et sensim sine sensu extinguitur, et cultus externus sine publico enervatur, atque pedetentim ex hominum coetu discedit. Nam homo, abs excitationibus a pompa et splendore provenientibus, defervescit et frigescit, uti experientia confirmat, et nos ipsi sentimus. Ergo sicuti ad cultum internum promovendum necessarium reputavimus cultum externum, sic ut hic floreścat, ac crescat, opus est publico cultu.

Denique, recentiores Oeconomistae, qui, licet in colisaeis, theatris, thermopoliis, hippodromis, et in aliis recreationis locis construendis laeto animo argentum et aurum effundant, solum cum de divino cultu agitur, *oeconomiam* invocant, prae oculis habere semper debent, genus humanum cum illis non esse. Etenim universo terrarum orbe, apud omnes gentes in societate constitutas, quovis tempore, ut earum historia in manifestis ponit, cultus publicus invenitur. In populo Hebraeorum, satis luculenter Sacrae Litterae evincunt magnificentiam qua cultus publicus celebrabatur (1). Quoad caeteros populos transcribere sufficiat quae P. Rius circa veterum templa scribit, cujus verba ad populos postea exploratos applicari possunt. «Quot, ait auctor citatus, quantaque apud Graecos et Romanos templa, ille solum

(1) Vide Exod., cap. 39; et lib. Paralip.

ignorare poterit, qui utriusque percelebris nationis, aut historicos, aut poëticos libros non viderit; frequentissime enim occurrit in eis ingentium fanorum memoria, in quibus non Spartae solum, Athenis, Corinthi, Trojae, Tenedo, Mycenis, Argis, Romae, Syracusae, sed in pluribus etiam aliarum gentium populis, diis suis sacra fiebant. Quae sane inter templa insigni fama claruerunt, quod Libiae dicatum est Jovi Ammoni, quem consulturus Alexander Magnus, eo se contulit; et quod Junoni in Syria a celebri illa Semyramide, ut quidam putant, fuit erectum, magnae quidem elegantiae et pretii, et ut ait Lucianus, multarum nationum frequentia et donis famigeratissimum. Quis non audivit de templis, Apollinis apud Delios, Clarios et Delphinos; Veneris in Papho, Idalia et Cythera; et Dianae praesertim apud Ephesios, cujus augusta opulentia aliorum, forte omnium, quae apud gentes fuerunt, superavit (1).» Templa autem ad cultum publicum pertinent, et clare indicant populos memoratos cultum socialem Deo exhibuisse. At quod tot populi suis moribus confirmarunt, id, in quo universae convenerunt gentes quamvis passionibus minime indulgerent, pro naturae, quae falli nequit nisi in exceptionibus, seu in iis quae ab ejus tramite declinant, lege habendum est.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

62. *Obj. I.* Deus hominum cultu non eget. Etenim est sibi ipsi sufficientissimus et felicissimus, quin ex creaturarum actionibus aliquod commodum reportet. Ei proinde cultus exhiberi non debet.

Resp.—*Nego suppositum.* Obligatio praestandi cultum Divinitati non desumitur ex necessitate, quam Deus cultus nostri experiatur, nec ex eo quod sine obsequio nostro, et reverentia esse desinat felicissimus, sed ex lege naturae et ordine rerum quae implicant confessionem dependentiae creaturae inhaerentis.

63. *Instabis.* Saltem cultus externus superfluus est. Nam

(1) Op. cit., lib. 4, cap. 1, a. 3, prop. 2.

Deus intima humani cordis penetrat, quin ad hoc signis sensibilibus egeat. Non igitur necessarius est cultus externus, qui totus ordinatur ad perhibendum testimonium de interna reverentia Deo debita. Ita Thomasius.

Resp.—*Nego instantiam.* Ad probationem, *neg. consequens* quoad omnes ejusdem partes. Deus sicut cultu interno non eget, sic nec externo, opus est ei. At cultum externum Deo praestandum lex naturae praescribit, dum corporis dependentiam exterius profiteri jubet, et Deo integrum obsequium manifestandum praecipit. Quod autem Deus adprime cognoscat interiora hominis, nihil contra cultum externum dicit. Nam quemadmodum, etsi nobis constet, et adamussim pateat optima dispositio alicujus amici erga nosmetipsos, externas amoris manifestationes gustamus, easque aliquando exigimus, ut sic amicitia ejus patefiat; ita Creator omnium, qui signis exterioribus minime eget ad internoscendas necessitates nostras, animique affectus perspiciendos, sibi complacet in signis externis, quae cultum corporis et animi constituunt. Impletio legis divinae, et propriae obligationis nostrae semper grata fuit supremo Legislatori.

64. *Obj. II.* Cultus Deo redditur, ut nostra ab illo dependentia patefiat. Sed ad nostram dependentiam et subjectionem exhibendam, sufficit cultus internus. Ergo externus redundat.

Resp.—*Dist. min*: Ad nostram dependentiam *quoad animam* exhibendam, sufficit cultus internus, *conc.; quoad corpus*, neg.

Cultus internus a sola anima redditur, ideoque subjectionem et dependentiam partis spiritualis hominis demonstrat, sed nihil quoad corpus evincit. Unde ut homo quoad totum conjunctum se exhibeat Deo subjectum, necesse est ut ei cultum exhibeat secundum corpus et animam. Id clare fit cultu externo, in quo, licet elementum principale ex anima proveniat, adest etiam elementum corporeum, quod, a spiritu informatum, unum aliquid constituit cum actibus internis. Idcirco hoc exteriori cultu nos Deo practice subjecti, quoad nostrum esse, exhibemus. Cum solo cultu interno id non consequitur.

65. *Obj. III.* Deus est purus spiritus. Ergo internus seu spiritualis cultus tantum ei debetur; siquidem spiritui puro solum cultus spiritus respondet.

Resp.—*Neg. conseq.* Ad probationem, distinguo, spiritui so-

lum respondet cultus spiritus in entibus mere spiritualibus, *conc.;* in mixtis, *neg.;* vel, si placet, *subdist.;* principaliter, *conc.;* cum exclusione cultus corporalis, *neg.*

Officium divini cultus in homine oritur ex ipsa a Deo dependentia; quae dependentia afficit totum compositum, a quo proinde manifestari debet. Verum quidem existimo hanc dependentiam animam praecipue, utpote nobiliorem partem, afficere, atque ideo ejus actiones modo speciali requiri ad cultum religiosum. At exinde non sequitur exclusio actuum externorum seu corporalium; siquidem hi, internis conjuncti, maxime conferunt ad Dei honorem, et gloriam promovendam.

66. *Obj. IV.* Humana societas et concivium tranquillitas vigere possunt absque cultu externo et publico. Ii enim non influunt in utilitatem et bonum communitatis. Ergo...

Resp. — Argumentum hoc, de quo Thomasius et hodierni Positivistae magni faciunt ad cultum externum et praecipue publicum impugnandum, multiplici capite vacillat. Nam in primis necessitas cultus externi et publici non desumitur ex commodo vel incommodo, quod societati ex tali cultu consurgat, sed ex obligatione, qua homo premitur ad se Deo subjectum exhibendum, non modo ut ens creatum, verum etiam ut ens sociale. Homo etenim in societate constitutus plura a Deo recipit beneficia, pro quibus gratias agere tenetur. Deinde, falsum est humanam societatem consistere posse sine cultu externo et publico. Hic namque cultus nihil aliud significat, quam confessionem publicam earum veritatum, quas religio docet; et sicut societas sine religione dissolvitur, sic et sine cultu externo et publico. Homines vi cultus exterioris adunantur, et pro communibus beneficiis gratitudinem suam Deo demonstrant, ac patefaciunt. Quamobrem S. Augustinus scripsit: «In nullum nomen religionis coadunari homines posse, nisi aliquo signaculorum vel sacramentorum consortio colligentur (1).» Ideo societas sine cultu corruit, quemadmodum dilueretur abs religione, prout asseruit Plutarchus, his verbis: «Potius conspiciendam sine solo urbem, quam sine Deo et religione (2).» Quae cum ita sint, negare nemo potest cives magnum bonum reperire in cultu externo et publico. Cum acti-

(1) *Contra Faustum*, lib. 19, c. 11.

(2) Lib 1. adv. Colotem., c. 28.

bus publicis religionis foventur vincula charitatis, exercetur sociabilitas, delectatur animus, odia extinguuntur, et relationes sociales promoventur.

67. *Obj. V.* Si supremi gubernantes tenerentur ad cultum publicum in republica constabiliendum, ubi pluralitas cultus admittitur, jurgia innumera, et rixae acres et profundae exurgerent. Nam hoc in casu principes saeculi vel omnes cultus protegere deberent, vel unum prae caeteris. Si omnes, ergo et falsos; quod certe malum est. Si unum prae caeteris, reliquis detrimentum afferrent, quod ansam jurgiis et querimoniis non paucis praeberet. Ergo...

Resp.—Republicae principes cultum Deo exhibere tenentur, ut superius (**61**) demonstratum relinquimus. Ast vero ex hac obligatione non infertur ut, ubi plures cultus exsistant, munus sit imperantium, omnes indistincte tueri. Imperantes illum tantum cultum, qui a vera religione praecipiatur, protegere, fovere et defendere debent, etsi ex eorum in cultum verum patrocinio sequatur caeterorum detrimentum, aut fortasse destructio. Immo illi curare debent exterminationem cultuum, qui a recto tramite declinent. Tantum namque abest, ut dissolutio falsorum cultuum sit perniciosa, quod potius dicere debemus tranquillitatem reipublicae esse in ratione inversa incrementi illorum. Quam ob causam imperantes obstricti sunt ad absurdos cultus, quoad fieri potest, et per idonea media quae pacem publicam non perturbent, funditus convellendos. Objectio autem innititur falsa doctrina de aequalitate jurium veritati et errori competentium; quod profecto absonum est. Recta siquidem ratio praecipit veritatem protegendam et errorem abjiciendum. Proinde reges et praesides societatum civilium tenentur illum cultum, illamque religionem amplecti, et praesidium ejus cultui praestare, quae veritatem doceat, et prosequendam praescribat. Et dum nullam earum, quae in regno subsistunt, inveniunt veram; constringuntur ad illam, quae Deo placeat, quarendam et retinendam; quin ex hac obligatione liberentur, nisi ratione ignorantiae invincibilis. Id autem si facere detrectent, legem naturalem infringunt, et peccant, non aliter ac dum praecepta legis aeternae parvipendunt.

CAPUT SECUNDUM.

De officiis hominis erga seipsum.

68. Post relationes quae hominem Deo ligant, nihil creaturae rationali propinquius exsistit seipsa. Quod enim ad nos magis pertinet, est propria persona, quam adeo tenerrime diligere debemus, ut mente captus et judicii expers reputetur, qui amorem sui obliviscatur. Hinc quamvis nulla jura erga nosmetipsos habeamus, eo quod notio juris aliam personam distinctam reclamet, veris tamen officiis adstringimus. Cum autem homo animo et corpore constet, circa utrumque officia ejusdem erga seipsum versantur. Haec propterea officia sunt quae praesenti capite pertractanda assumimus: quod in tres articulos consequi conabimur.

ARTICULUS I.

De officiis hominis erga animum.

69. Hominis officia quoad animum ad perfectionem hujus nobilissimae formae tendunt, ac suapte natura ordinantur. Itaque quidquid animam perficit, officiorum nostrorum quoad animum objectum esse potest. At vera animi perfectio ad intellectum et voluntatem praecipue pertinet; in illisque propterea, quae has duas facultates afficiant, propriam activitatem exercere homo debet. Sed ne in ambiguo laboremus, discurramus per partes, indicando ea, quae ob oculos sunt habenda, ut officia erga animum impleamus.

Praecipuum officium, quod cum animo habemus, continetur, et exprimitur illo percelebri Socratis effato: *Nosce teipsum;* quod ad intellectum refertur, et animi praesertim cognitionem injungit. In hoc sensu illud interpretatur Tullius, inquiens: «Non enim, credo, id praecipit, ut membra nostra, aut staturam, figuramque noscamus; neque nos corpora sumus, neque ego haec tibi dicens, corpori tibi dico. Cum igitur nosce te dicit, hoc dicit; nosce animum tuum, id est, ipsius capacitatem (1).»

(1) *Tusc. quaest.*, lib. 1.

Propterea cognoscere vires proprias, naturalem inclinationem, indolem et conditionem qua afficitur, ut hac cognitione munitus valeat illam eligere professionem, illumque statum amplecti, qui ejus viribus, propensioni, characteri peculiari, etc., magis congruat, praecipuum hominis quoad animum officium constituit. Vi praeterea hujus officii homo etiam curare debet functiones et munera illius professionis individualibus qualitatibus respondentis, quam sibi elegit, adamussim adimplere; perinde ac si Deus ipse talia praecepta immediate ei imposuerit. Deus enim suam patefacit voluntatem, quoad vitae genus ab homine amplectendum, per animi et corporis dotes, quas humanae naturae donavit.

70. Age jam, cum mentis nostrae perfectio in cognitione veri et boni consistat, propterea quod natura nobis intellectum concredit, ut eo uteremur tamquam face fulgente, quae ostendat nobis viam ultimi finis, ad cujus consecutionem tendere non possumus, quin plures veritates certitudinaliter cognoscamus, et legis naturalis officia observemus; pronum videtur deducere, omnes homines teneri pro sua capacitate et conditione fugere ignorantiam, et evolutionem suarum facultatum procurare congruenti rerum notitia. Nam absque debita cognitione, vita humana, qua talis, et quatenus in ente intellectuali consideratur, vix concipi potest.

Haec vero cognitio nequit esse aequalis omnibus; sed unusquisque juxta proprium ingenium, statum, industriam et fortunam instrui debet in iis, quae ipsi necessaria sunt, ut officia legis divinae et proprii status facili negotio adimplere queat. Amplior scientiarum notitia peculiarem vocationem requirit, atque ideo non omnibus indiscriminatim, sed nonnullis dumtaxat ingenio et inclinatione ad scientificam cognitionem comparandam praeditis, competit. Omnes tamen obstringimus ad cuncta legis naturalis praecepta, primaria praesertim et secundaria, cognoscenda, ut bonum a malo secernere possimus. Secus ea, quae lex naturae jubet, inobservata persisterent, et homines non tenerentur malum aufugere; siquidem impossibile est consequi finem sine applicatione mediorum, et ad observandam legem naturalem, et faciendum bonum, malumque vitandum, necessario exigitur cognitio legis, et eorum, quae ad distinguendum bonum a malo inserviunt. Voluntas enim nequit aliquid appetere ut bonum, nec rejicere tamquam malum,

nisi prius ab intellectu proponatur ut tale. Eapropter a lege naturali omnibus et singulis imponitur obligatio comparandi cognitionem, quae divinorum mandatorum custodiam, et vitae rationalis directionem per viam justitiae et bonitatis gignat.

71. Quare graviter peccant qui, postquam ad usum rationis pervenerint, nihil faciunt ad notitiam istam sibi comparandam. Jus naturale cum omnibus loquitur, et ab ejus praeceptorum observantia nemo rationis compos eximitur, nisi invincibiliter ea ignoret. At ignorantia invincibilis frustra et absque motivo supponitur in illo, qui media ponere ad se instruendum idonea renuit.

Et adverte quod, cum heic loquimur de praeceptis juris naturalis, non restringimus quaestionem ad ea principia, quae immediate humano intellectui apparent. De his igitur minime in praesentiarum agitur, siquidem ab homine adulto, usuque rationis pollente ignorari invincibiliter nequaquam possunt, ut in Ethica generali (**92***) evincimus: disserimus autem de illis quae tamquam conclusiones primorum principiorum considerantur, et de aplicationibus quae in diversis rerum adjunctis fiunt ad casus particulares; quae principia secundaria appellari solent. Talia sunt quae ad furtum, fornicationem, mendacium, determinatis circumstantiis prolatum, et aliorum honorem, reverentiam ac obsequia referuntur, quorum cognitionem acquirere omnes homines tenentur; ac proinde si volunt juris naturalis servare mandata, et proprium intellectum perficere, ea attingere, et in eorum praxi se exercere debet.

72. Ex quibus colligitur libertatem *opinandi* et *legendi* quoscumque libros, sive bonos sive malos, a jure naturali esse prohibitam. Non enim homini licet cogitare et pro vero amplecti quod ipsi magis libet, et multo minus legere quod cum principiis rationalibus pugnat. Haec namque non perficerent, sed macularent intellectum, qui nonnisi veritate, utpote ad eam ordinatus, delectatur.

73. Officium vero, voluntatem concernens, in bono prosequendo praecipue consistit; quod bonum insectatur, cum homo per virtutem moralium exercitium perpolitur. Parum enim ho-

---

(*) Hic numerus marginalis (et similiter **93**) ob incuriam typorum ordinatorum repetitus est in Ethica generali. In praesenti ad eum, qui primo in loco apparet, lectorem remittimus.

mini profuerit mentem salutaribus scientificisque notionibus instructam portare, si postea voluntas istis conceptibus suos actus conformare renuerit. Homo est ens morale, quod vitam suam impendere debet in consecutionem ultimi finis, cui omnes actus humani subordinantur. Id solum assequitur bonum prosequendo, et malum diligenter vitando: quo operandi modo se praeparare potest ad supremam beatitudinem comparandam. Quamobrem passionibus opportunum fraenum injicere, impedimenta in via virtutis obversantia removere, bonum honestum prae caeteris quaerere, legem naturalem perfecte et alacriter servare, et legitimae auctoritati subjectum esse, strictissime tenetur. Etenim ad ultimum finem nullatenus pervenitur, nisi per mandatorum legis naturalis ac divinae custodiam, quae humanam vitam honestam et Deo gratam facit. Idcirco officium voluntatis est a cupiditatibus et vitiis, ab intemperantia nimirum, ira, luxuria, invidentia, odio, elatione, et aliis his similibus fugere; siquidem recensita vitia eam pervertunt et nocent, et a consecutione ultimae felicitatis elongant. Via ad beatitudinem alia non est, quam exercitium virtutum moralium; et virtutis adquisitio, cum pravis affectionibus mala opera insequentibus, confligitur. Sequela virtutis est devitatio vitiorum et transgressionum moralium.

74. Cum vero principale voluntatis officium, ad quod caetera referri et ordinari queunt et debent, sit attingere ultimam felicitatem, quae in Dei possessione invenitur; in Deum tendere, eumque super omnia diligere tenemur. Nihil enim honestius, nihil naturae voluntatis conformius excogitari potest, quam infinitum bonum prosequi, et ad illud accendere per amorem, qui ejus cognitionem sequitur. Hinc quidquid hunc amoren impedit aut retardat, quaecumque actio, inimicitias Deum inter et hominem inducens, vitanda accurate est ab eo, qui vivere cupiat juxta rectae rationis regulas.

75. Hic porro Dei amor implicat amorem hominis erga seipsum. Etenim non alibi quaerenda est ratio cur homo suam felicitatem quaerat, nisi quia seipsum diligere debet, et cum dilectio haec non sufficiat ad beatitudinem, impellitur ad eam in alio ente perfectiori sibi procurandam. Propterea amor hominis erga seipsum est medium, non finis ultimus, et propter eum homo seipsum et omnes alias creaturas diligere debet, earum amorem subordinando amori Dei, qui est ultimus finis

omnium. Vi proprii amoris movetur homo ad virtutes comparandas, et Dei honorem promovendum: ideoque amor proprius, bene intellectus, optimus est et meritorius; et solum est pravus atque vitandus ejus abusus (1).

76. Ex his facile attingitur officium hominis quoad facultates sensibiles, et alias intellectu et voluntate inferiores. Nam hae potentiae sunt veluti media naturalia ad superiorum perfectionem ordinata; ac proinde intellectus et voluntatis operationes fovendae sunt per illarum exercitium. Itaque potentiae sensitivae, quibus sensilis cognitio adipiscitur, non sunt propter se, sed propter intellectum, cui subjiciuntur, et a quo reguntur. Ideo in eis locum habet quidquid diximus de obligatione comparandi verum, quae intellectui inhaeret. Sensus cognoscitivi, qui mentem excitant et juvant in veritatis inquisitione, exercendi sunt in bene percipiendis objectis, ne intellectum in errorem inducant. Qui proinde sensibus inconsiderate utitur, eorumque educationem negligit, jus naturae transgreditur, quippe officium seipsum perficiendi parvipendit. Potentiae *vegetativae* plurimum sensitivis inserviunt, earum organa augendo et conservando; ac propterea illarum activitatem intra rationales fines contentam polire debemus.

77. Quoad potentiam *appetitivam* rerum sensibilium, idem est dicendum in ordine ad voluntatem. Illa est hujus auxilia-

---

(1) In hoc sensu scribit cl. Balmes: «El amor de sí mismo es tan conforme á la naturaleza de las cosas, y se halla de tal modo grabado en nuestro espíritu, que no ha sido necesario expresarlo como precepto; lo que es temible es el abuso del amor; pero no es posible que falte... El deseo de la felicidad implica este amor; y como de este deseo no podemos despojarnos, se echa de ver que el amor de sí mismo es una necesidad... El amor de sí mismo no puede ser el término del hombre; este amor por sí solo, sin aplicaciones, no le proporcionaría la felicidad que desea; el ser feliz por la contemplación y amor de sí propio corresponde sólo á Dios, que contempla y ama en sí toda verdad y todo bien. El amor de la criatura á sí misma ha de ser una especie de impulso que la lleve á la perfección y á la felicidad, no su fin último; y en las aplicaciones de este impulso debe cuidar de no ponerse en contradicción con su fin. Para cuyo objeto es preciso que no tome por norma de su conducta la satisfacción de todos sus deseos, sino que los considere en su conjunto y en sus relaciones, y que únicamente otorgue á cada uno la parte que le corresponde, para que no se perturbe, y antes bien se conserve y mejore, la armonía de sus facultades.» (*Etica*, cap. 15, secc. 2.)

trix, et nihil ipsi licitum est, quod bono voluntatis opponatur. Appetat alacriter bonum suae naturae et conditioni consentaneum; at sciat hanc appetitionem proprios limites habere, ultra quos sine detrimento prosilire nequit, eo quod bonum sensibile non appetatur nisi propter bonum honestum, quod ad voluntatem habitudinem dicit. Unde voluntas moderari tenetur motus tum concupiscibilis, tum irascibilis, ne longius, quam par est, properent. *Voluntas* dico, sed non ut sonat, sed quatenus obtemperatur rationi, ad cujus dictamen subjiciuntur omnes facultatum nostrarum operationes. Propterea ratio jure laudatur ut moderatrix concupiscibilis et irascibilis, quae illius dictamini subdunt. Ad rem Scotus: «Sicut ergo concupiscibilis indiget ordinari circa ea, quae sunt nata primo appeti, ne ea inordinate appetat, sed secundum moderamen rectae rationis; ita etiam irascibili indiget moderari per habitum, ne immoderate velit propellere offendens et ulcisci de illo, sed moderate velit propellere propellenda, et non propellere non propellenda (1).» Subjiciuntur etiam imperio voluntatis facultates *locomotivae*, quarum virtute executioni mandantur ordinationes voluntatis, quae sine illis ad praxim saepissime transire non possent, sed intra animam manerent.

His omnibus potentiis praeditus, et alias aliis subordinatas habendo, potest homo ad moralitatis normam operari, et finem suum, tum in hac tum in alia vita, attingere. In eo nihil est frustraneum nec inordinatum. A Deo sunt omnes humanae potentiae, et quae a Deo fiunt, ordinata sunt.

ARTICULUS II.

De officiis hominis erga corpus.

78. Quamquam corpus humanum cum anima comparatum res vilissima videatur, non exinde sequitur illud contemnendum esse tamquam instrumentum inutile et supervacaneum. Nam in se inspectum, nobilissimum est, et comes animi in virtutibus, et vitiis prosequendis; quippe quod una cum eo constituit essentiam hominis physicam, et organa ad vitam vegetativam et sensitivam essentialiter necessaria suppeditat. Mirifice a divino artifice elaboratum, uti elementum homini essentiale

(1) Sent. III, dist. 34, q. 4, n. 11.

est considerandum. Etenim homo nec solo spiritu, quod proprium est Angelorum, nec solo corpore, quod tantum in mineralibus contingit, constat; sed ex conjunctione animi cum corpore exurgit. Quamobrem quemadmodum homo officiis erga animum obstringitur, sic etiam quoad corpus variis obligationibus ligatur, cujus perfectionem adipisci tenetur. Age jam, cum corporis perfectio praesertim consistat in eo, quod ejus membra apta sint ad motus vitae vegetativae et sensitivae peragendos, ut menti aliisque facultatibus spiritualibus optime inserviat; inferre liquet homini officium inesse fovendi et dirigendi tales motus, ne per nimiam immovilitatem, organa corporalia torpescant, et innutilia fiant ad proprias functiones perficiendas.

79. Ad hoc prae caeteris rebus requiritur status sanitatis, qui proinde pro posse procurandus est cum amittitur, et conservandus ac tuendus dum possidetur. Anima enim indiget corpore ad operationes vegetativas et sensitivas, immo et ad intellectivas (Cfr. *Ideol.*, **336**) in praesenti statu unionis. Idcirco maxime interest ei salutem corporalem quaerere et custodire, ut sit *mens sana in corpore sano* (1). Quare cavendum est, ne per cibum aut potum excessivum noceatur, vel per nimiam et imprudentem abstinentiam plus quam justo debilitetur. Ideo prudentia in omnibus, sed praesertim in vitae austeritatibus, prae oculis habeatur oportet, ut vires, valetudo, salus et propria constitutio conserventur, quin laedatur jus naturale, quod simul ac exigit salutem et alia corporis bona, praescribit illud animo subordinari, ne adversus rationem ejusque ordinationes praevaleat.

80. Porro inter hominis officia enituit illud, vi cujus ad ordinem servandum tenetur. Ordo autem expostulat ut in homine imperet ratio, et passiones in servitutem redigantur. Namque passiones non sunt nisi animae instrumenta, quae dum rationis imperio subduntur, adamussim fini suo respondent. Contra vero, quando indomitae evadunt, et rationis lumen obtenebrant, quasi flumen extra alveum erumpens, maximum homini nocumentum afferunt. At cum medium optimum ad hanc subjectionem obtinendam sit moderata corporis castigatio, non est cur interdicenda haec sit, cum pro fine habet mo-

(1) Juvenalis, *Sat.* 10, vers. 366.

tus passionum compescendos, et rationis imperium instaurandum. Proinde quidquid recentiores Epicuri discipuli, adversus rationales austeritates reclament, licitum est reputandum corpus poenitentiis, jejuniis et vigiliis edomare, ut sensus intra proprios cancellos contineantur, rationique obsecundent.

81. Nec timor breviandi vitam ab hoc operandi modo excusare potest. Etenim modo castigatio maneat intra debitum prudentiae ambitum, nullum mortis imminebit periculum, nec salutis jactura timenda est, ut constat ex historia referente Anachoretas, quamvis corpus suum rigidissimis castigationibus macerarent, ita ut animus perhorrescat relatu poenitentiarum ipsorum, incredibilem longaevitatem attigisse. Longaevae vitae jactura non a poenitentia, sed potius a vitiis contrariis causatur. *Luxuria*, *gula*, *ebrietas*, aliaque peccata et vitia, veri inimici sunt humani corporis, cujus salutem perturbant, vires extinguunt, vitamque breviant, ut tristis et lacrymosa experientia patefacit in plurimis juvenibus, immo et pueris, quorum corpora videntur potius chadaveres ambulantes, quam entia principio intellectuali animata; cujus phaenomeni causa alia non est, quam vita vitiosa et immunda, quam agunt.

82. Insuper, ex obligatione conservandi vitam homini inhaerente aliud officium exurgit, acquisitio nimirum divitiarum moderata sollicitudine procurata. Nam sine divitiis cibum, potum, vestitum, domum, aliaque ad vitam necessaria difficile, et, si de universo genere humano fiat sermo, impossibile est comparare, et aliunde, qui obligatur ad finem, tenetur ad media. Quod hac in re interdicitur, est abusus, nequaquam rectus usus, qui laudabilis, et rationis dictamini respondens a Juristis existimatur. Facultates, de quibus loquimur, exhibent rationem mediorum respectu salutis et conservationis vitae; ac propterea nemo nisi amens damnabit sollicitudinem ad eas obtinendas, modo in hoc non conculcentur regulae justitiae, aut charitatis.

83. Hinc labori vel corporis, vel animae, vel utriusque incumbere debent, qui sine tali activitatis exercitio obtinere sibi necessaria nequeunt. Labor enim legem, per quam hominum regitur vita, constituit; siquidem per illum homo perficitur, alitur ac conservatur. Membrum in perpetua requie constitutum consenescit, et postremo in eo extinguitur vita. En cur labor cum hominibus universis loquatur, et duplici charactere,

personalitatis nempe et *necessitatis*, ornetur. Quatenus *personalis*, indicat exercitium virtutis ab humana emergentis natura: quatenus *necessarius*, versatur circa ea, quae ad varios vitae usus opus nobis sunt.

Haec notarum duplicitas eloquenter, ut solet, exponitur a Leone Papa XIII, inquiente: «Duas velut notas habet in homine labor natura insitas, nimirum: ut *personalis* sit, quia vis agens adhaeret personae, atque ejus omnino est propria, a quo exercetur, et cujus est utilitati nata: deinde ut sit *necessarius*, ob hanc causam, quod fructus laborum est hominis opus ad vitam tuendam: vitam autem tueri ipsa rerum, cui maxime parendum, natura jubet (1).» Si vero propter infirmitates vel fortunae vices laboris fructus non sufficiunt ad omnibus necessitatibus providendum, aequo animo tolerandi sunt paupertatis effectus, ut jam Horatius, etsi epicureis doctrinis nimis indulgens, his versiculis suadebat:

> Laudo manentem fortunam, si celeres qualit poenas,
> Resigno quae dedit, et mea virtute me involvo (2).

84. Controvertitur inter philosophos moralistas an liceat defendere bona fortunae etiam ad mortem usque furis, qui ea substraheret intendit: seu clarius, utrum licitum sit bonorum fortunae interficere aggressorem. Sed quamvis non ignorem pondus rationum pro sententia negativa adductarum, cum affirmativae opinionis patronis sentiendum videtur, praesertim dum agitur de bonis magni momenti, sine quibus vita aut congruus status conservari nequit. Secus fures rem totam abripere possent hominibus probis cum plena securitate seipsos nullam molestiam passuros esse, saltem dum abest periculum incidendi in manus judicis. Id autem in bonum latronum et in detrimentum legitimi possessoris cederet; et numerum praedatorum cum jactura tranquillitatis possidentium augeret.

Itemque, qui violentas manus inique in rem alienam imponit, reputandus est cum animo vitam domini aggrediendi, si necessarium hoc ad furtum perpetrandum existimet. Ergo nisi sustinere velimus, homini nequaquam licere bona fortunae tueri ac propugnare adversus injustum aggressorem, fas est asserere licitudinem interficiendi latronem, si aliter vitari nequeat

---

(1) Litt. Encycl., *De conditione opificum*.
(2) Horac., *Od.* 29, v. 53.

ejus furtum; modo tamen servetur moderamen inculpatae tutelae. Id semper petitur, dum agitur de jure repellendi injustam aggressionem. Fures, si necessaria sit mors legitimi possessoris ad latrocinium perpetrandum, nihil eis refert eam causare; et domino rei furandae, cui assistit jus propriae defensionis, quamvis per accidens sequatur mors aggressoris, non est cur denegetur potestas tuendi bona sua, quorum conservationi ligatur saepe propria vita.

85. Nec dicas vitam furis esse bonum superius re furanda, et non esse faciendum malum majus, ut minus vitetur. Nam hic non agitur de collisione jurium, in qua solum jus nobilius praevalet, et ignobilius desinit esse jus; sed loquitur de tuitione rei propriae, quam licet adversus injustum raptorem protegere; ex qua protectione, si oriatur interitus praedonis, hic sibi imputare debet, non domino jus suum propugnanti.

86. Haec vero intelligenda sunt de furto de praesenti, non autem de praeterito: et non de qualibet re furata, sed de rebus magni momenti sine quibus possessor aegret viveret, vel ad nimis aerumnosam vitam agendam coactus esset. Ratio *primi* est, quia postquam ablata res est, jam non dominus, sed auctoritas publica judicare debet peccatum commissum, et decernere quod in ordine ad retributionem procedat; secus privatae vindictae locum cederet justitia. Ratio *secundi* est, quia sicut non licet interficere aggressorem propter levem corporis laesionem, sic nec propter bona exigui pretii, quamquam aliter ea defendere et vi repellere hostem, honestum existimetur. Magistratus enim non sancit mortem aggressoris ob minimum quodvis damnum illatum; et homini privato minime licet, quod auctoritati publicae interdicitur. Adde quod, ob furis necem, majora mala obvenire interfectori possunt, quam ex simplici furto. Nam nisi juridice demonstret aggressorem interfectum esse ob furtum rei magni pretii, quin in potestate interficientis foret aliter sua et fortassis vitam defendere, forsan ut homicidam considerent, et ut talem judicent. Quare negandum est licitum esse furem rerum exigui valoris aut ad vitae et status conservationem innecessariarum interficere.

Caeterum in praxi negotiosa res est de bonitate, aut malitia interfectionis injusti agressoris bonorum fortunae judicare; cum difficile sit determinare bona, quae necessaria sunt ad conservandam classem socialem, et statum, ad quem possessor perti-

neat; et praeterea plerumque ignoretur quo fine malefactores alienum in praedium ingrediantur: an ut bona temporalia tantum eripiant, an ad personas etiam, castitatem, pudorem, aliaque hujusmodi, rebus materialibus nimis superiora, lacessenda; praesertim cum jugis experientia testetur grassatores nihil parcere ad suum propositum obtinendum, et paratos esse ad maxima facinora perpetranda, modo haec eorum latrocinium factibile reddant.

87. Homo denique tenetur quoque, quoad corpus, ad conservandam membrorum ejus integritatem. Nam membra sunt partes conjuncti, a Deo nobis elargiti, ut nos percifiamus, divinamque gloriam promoveamus. Non enim homo est dominus membrorum corporis, sed custos, qui proinde nequit se mutilare, quin in Deum peccet; quia ex tati mutilatione ineptus fit ad munia, quae membro amputato divina providentia imposuit implenda. Nihilo tamen minus, quando mutilatio necessaria censetur ad conservationem vitae, licita est. Etenim partes sunt propter totum; ac propterea cum imminet periculum infectionis ex putredine, aut ex alia quavis infirmitate alicujus membri provenientis, licet membrum corruptum amputare, ne totum pereat.

ARTICULUS III.

De suicidio et duello.

88. Quae hactenus delivavimus, ad animum et corpus seorsum spectant; quae autem in praesenti articulo tractanda assumimus, ad conjunctum directe pertinent, licet indirecte cum elementis hominem constituentibus loquantur. Jam vero, duo crimina, quorum nomina pro lemmate huic tractatui adposuimus, jura conjuncti laedunt. Nam tum suicidium, tum duellum, unionem animam inter et corpus intercedentem vel destruit, vel in periculum advocat. Utriusque propterea definitiones demus, ut eorum natura patefiat.

Suicidium definitur: *Voluntaria et directa sui ipsius occisio.* Dicitur *voluntaria*, quia horrendum hoc facinus a voluntate interficientis provenire debet, adeo ut actio vel omissio, ex qua immediate oritur mors, sit per se volita. Si violentia adesset, verum suicidium non committeretur, etsi ex actione vel omissione posita sequeretur mors. Adjicitur *directa*, quippe si mors

non appetatur, sed aliud bonum nobilius consequendum, cum quo mors aliquo modo conjungitur, intendatur, suicidium non perpetratur Etenim aliquando, ut cum urgent opera misericordiae in egenos, aut defensio patriae, aut aliud ingens bonum proximis obsequendum, licet se in mortis periculo constituere; tunc siquidem non procuratur mors, sed ponitur opus bonum, ex quo per accidens sequitur illa. Qua in actione non laeditur ordo moralis; quia conservatio praesentis vitae non est praecipuum hominis officium, sed superioribus obligationibus, quarum impletio in determinatis rerum adjunctis apprime procedit, subest. En ratio cur non interdicatur actio in bonum alterius posita, quamvis cum morte ipsius operantis connectatur. Nam volitio non dirigitur ad necem, sed ad actionem, quae in se bona, immo et optima est. Eapropter qui sic operatur, laudem meretur, utpote auctor honestae actionis, qui quoad mortem subsequentem mere permissive, aut, si superis placet, passive dumtaxat se habet. Clauditur definitio verbis *suiipsius occisio*, ut exhibeatur terminus actus a suicida positi; qui profecto nonnisi in destructionem individui tendit.

89. Post Stoicos, moralis universalis patroni, et universi recentiores Rationalistae, et plurimi hodierni Liberales suicidii licitudinem propugnant, praesertim dum pro objecto habet aerumnas, labores et miserias huic vitae inhaerentes vitare. In quo dignos Epicuri successores eos invenimus.

90. Duellum est: *Certamen duorum vel plurium, privata auctoritate susceptum, post designationem patrinorum, temporis, loci, aliarumque rerum ad confligendum requisitarum.* Theologi moralistae quasdam recensent conditiones ad poenas contra duellantes a jure canonico statutas, quae apud ipsos videri possunt. Nostra provincia est evincere duella rectae rationi adversari, et merito haberi ut expressio supremi brutalitatis gradus, in quem homines pervenire queunt, ut inquit Rousseau (1), seppositis, licet pro puncto temporis, suis funestis praejudiciis.

Si autem certamen inter duos vel plures celebraretur publica auctoritate ad bello finem imponendum, vel ob aliam rationabilem causam, licitum censendum esset, immo nec nomen

(1) En verba genevensis philosophi: «Je les regarde *(certamina primata)* comme le dernier degré de brutalité, ou les hommes puissent pervenir.» *Nouvelle Helois*, lettr. 47.

duelli mereretur. Nam si inter duas nationes bellum vigeret, et ambae convenirent duos vel plures milites utriusque nationis eligere, ut inter se certarent ad terminos marti constituendos, eo quod singulae earum sibi adjudicarent victoriam vel profligationem suorum militum; hujusmodi certamen ad conditionem belli revocaretur, et hic congrediendi modus ut rationabilior commendandus esset; quippe cum eo effusio sanguinis plurimum reducitur, et innumera alia mala vitantur. Si autem dantur rerum adjuncta, quae bellum licitum faciunt, multo magis certamen talibus circumstantiis suffultum consonum juri naturae est proclamandum. Idcirco non de iis, sed de certaminibus privatis, quae tot his tristissimis temporibus defensores theorice et practice habent, tractationem movebimus, eorum malitiam, postquam suicidii crimen rejiciamus, data opera patefacientes.

91. Propositio 1.ª *Suicidium horrendum flagitium est juri naturali contrarium.*

Prob.— Cum jure naturae pugnat quod naturali hominis inclinationi adversatur; quippe natura humana, non secus ac jus, Deum recognoscit auctorem, qui sibi contradicere nequit. Sed actio, qua homo violentas sibi manus injicit, e diametro opponitur naturali ejusdem propensioni. Nam omni esse repugnat non esse: in nihilum nullum ens dirigitur, nihilque appetit suam destructionem. Bruta, plantae, immo lapides ipsi propriam perfectionem quaerunt; quippe in omnibus adest principium intrinsecum, vi cujus resistunt actioni omnium elementorum, quae adversus naturam eorum conspirant. Quam ob causam ex cunctis rebus hunc adspectabilem mundum replentibus, solus homo sibi mortem consciscit. Ideo suicida brutis animantibus inferior se exhibet.

Deinde, a jure naturae prohibitum non esse nequit id, vi cujus homo in Deum, in seipsum et in societatem peccat. Tale autem suicidium esse, facile evincitur.

Et sane, suicidam Dei jura laedere, multiplici capite demonstratur. Nam 1.° ille dumtaxat potest alium interficere, qui dominium in ejus vitam habet. Ast homo vitae suae dominus non est, sed Deus, qui eum condidit, qui in proprio

esse illum conservat, et suo influxu in actionem prosilire facit. Nulla proinde calamitas, nulla tormenti aut doloris impatientia jus homini tribuere potest ad vitam cum morte marte proprio commutandam; et qui aliter operatur, supremum Dei dominium negat, ut id sibi arroget. 2.° Suicida adversus Deum quoque peccat, quia ejus providentiam inficiatur. Dei providentia omnia recte disponit, ac gubernat; et unicuique creaturae proprium locum designavit, ut in eo per divinarum legum impletionem se perficeret, et sic supremam Conditoris voluntatem adimpleret. Hinc Deus fidelis est, nec patitur nos doloribus, angustiis et miseriis tentari supra id quod possumus, ut verbis D. Pauli utamur. Qui ergo tribulationibus turbatus, aut opprobriis saturatus, vel aliis causis vitam a se eripit, ab ordinatione, et providentia divina se subtrahit, et ut miserrimus desertor est considerandus. Officium hominis est in loco, a Deo ei assignato, perseverare, donec Deus ipse ab hoc mundo illum educat. Si autem contrarium facit, jura divina sibi asciscit, et Dei laedit imperium. Praesens hominis vita aliud non est, quam brevis dierum periodus, laboribus et miseriis abundans, ut ad perfectam beatitudinem anima nostra se praeparet consequendam. Huic dierum numero propria auctoritate finem ponere, est divinam providentiam accusare de injustitia, et de crudelitate, eo quod non velit poenas et dolores, quos, judicio nostro, sine culpa patimur, moderari. Id vero criminosum esse, in dubium vocabit nemo. Nos omnes peccavimus violantes mandata divina, ideoque juste affligimur. Etsi autem quis non peccasset, hoc ipso quod constet elementis diversis, necesse est, ut patiatur effectus diversarum propensionum, quas in se experitur; quae patimenta Dei providentia in bonum nostrum ordinat, ac dirigit.

Suicida peccat quoque in seipsum. Etenim homo ex lege naturae sibi debet amorem, qui ad propriam exsistentiam conservandam impellit. Natura indidit ei appetitum proprii boni, quod suo esse inhaeret, et cum ipso identificatur. Exsistentia omnium bonorum, atque ultimae et supremae felicitatis fundamentum constituit; ideoque ejus conservatio-

nem procurare debemus. Ex quo infertur, homines leges amoris sui infringere, cum necem sibi consciscunt.

Praeterea, suicida, crimine suo, reum se facit aeternae miseriae, a qua, nisi, per miraculum divinae gratiae, de tanto flagitio, priusquam anima separetur a corpore, doleat, liberari nequit. Sed qui tam grave damnum sibi irrogat, non potest non in seipsum peccare. Homo, utpote ad felicitatem vocatus, tenetur sic actus suos ordinare, ut per eos beatitudinem consequatur, vitando ea omnia, quae ad hoc, ut sit beatus, opponuntur. At suicida extra felicitatis se mitam se constituit, et, ut minora mala fugiat, se in tormentorum locum projicit, sibi beatitudinis portam occludendo. Unde mirum non est, si suicidium vix inveniatur in iis, qui in animi immortalitatem credunt, dum magna frequentia occurrit inter illos, qui materialismi in castris militant. Siquidem nemo sanus, qui praemia et poenas post mortem admittat, in tanto periculo se voluntarie constituet (1).

Demum, suicida jura societatis violat. Nam societas, quae plurima homini confert beneficia, jus habet ad ejus gratitudinem, obsequium et servitium. Quae omnia homo societati praestat, quum operibus justis et meritoriis illius bonum augere curat, et nihil eorum, quae in bonum communitatis cedunt, omittit. Cuique enim civium, reliquis exempla praebere constantiae, et fortitudinis in patienter aeru-

---

(1) Hinc cl. Debreyne scribit: « La inmortalidad del alma es consecuencia necesaria de la existencia de Dios, como lo hemos ya probado; y si el suicidio es hoy de una frecuencia inaudita y desconsoladora, es porque se ha negado el alma inmortal, y se es, por consiguiente, materialista. El que se expone libre y voluntariamente al peligro manifiesto de ser soberanamente desgraciado, merece serlo; es cruel y criminal hacia sí mismo, y esto es lo que hace el suicida. Sabe ó debe saber que está destinado á una dicha ó á una desgracia eterna, según habrá ó no cumplido con los deberes que Dios le pide; así que puede razonablemente juzgar que no los ha cumplido todos, pues que cada día tiene nuevos que desempeñar; luego comete una grande iniquidad, un crimen contra su alma, contra sí mismo.» *Pensamientos de un creyente*, 3.ª ed., p. 189.— Confer ipsum etiam in opere, cui titulus: *El suicidio*, passim.

mnis et doloribus tolerandis, munus incumbit. Quare qui propriorum officiorum oblitus sibi mortem infert, patientiae, aliarumque virtutum exemplis societatem, cujus membrum est, privat, et ejus parvipendit jus.

Nec dicas suicidium signum esse fortitudinis, ac proinde suicidam heroicum magnanimitatis exemplum caeteris praebere. Nam crimen hoc ignaviae et tenuitatis animi indicium est; quod exinde patet, quia ille dumtaxat sibi mortem impertit, qui, praesentis vitae aerumnis et miseriis pressus, valore et animi robore destituitur ad viriliter adversa sustinenda. Virtus, a *vi* dicta, magnanimi viri propria existimatur; sed interficere seipsum, quia dolores aut fortunae vices patienter tolerare non potest, indubium ignaviae suppeditat argumentum, uti jam noster Martialis, licet ethnicus, cecinit sequenti carmine:

> Rebus in adversis facile est contemnere vitam,
> Fortiter ille facit, qui miser esse potest (1).

92. PROPOSITIO 2.ª *Privatum certamen, duellum nuncupatum, a jure naturae prohibitum est.*

Prob.—Barbara consuetudo praeliandi auctoritate privata, a Longovardis in nationes latinas importata, subaudit hominem plenum dominium habere super corpus suum et membra. Nam qui duellum offert, vel acceptat, de proprio corpore auctoritative disponit, alteri facultatem faciens, ut pro libito suo necem aut membrorum mutilationem ei impertiat. Duellantes enim congrediuntur usque ad unius mortem, aut saltem ad effusionem sanguinis usque, quae si non sequitur, praeter duellantium voluntatem est, quia illi semper adhibent media ad talem effectum consequendum. Age jam, facultatem alteri praebere, ut necem hominis producat, aut sanguinem ejus effundat, proprium tantummodo est illius, qui supremum omnium dominatum exercet, nimirum Dei, qui omnia creavit, atque sustentat. Privatus homo dominium hoc sibi arrogare non potest, quin

(1) Lib. 2.º, epigr. 57.

Conditoris jura usurpet, ac violet. Naturale autem jus prohibet quicquid Dei dominio detrahit; eo quod usurpatio eorum, quae ad Divinitatem pertinent, objectivum rerum ordinem perturbat, et rectae rationi adversatur. Duellum enim implicat in se malitiam *suicidii* et *homicidii*. *Suicidii*, quia duellans seipsum committit in periculum amittendae vitae; et non utcumque, sed voluntarie absque ullo fundamento, et citra aliquid boni, quod alteri ex tali expositione sequatur. *Homicidii*, quia proximum interficere, est quod uterque duellans intendit, quamvis postea id haud contingat. Frustratio interfectionis accedit praeter pugnantium intentionem. Proinde, si suicidium et homicidium a jure naturae interdicuntur, multo magis duellum, quod utrumque implicat.

Deinde, duellum ad id, propter quod suscipitur, medium prorsus ineptum est. Illud namque assumitur, ut ejus patroni vociferantur, ad perditum honorem recuperandum. Sed ista recuperatio saepissime non datur, immo conditio inhonorati semper in deterius commutatur: quippe opprobrio jam suscepto adjicitur macula criminis, si interficit adversarium, et ignominia profligationis, si vincitur a suo contrario, eo quod tunc ignaviae aut imperitiae tribuetur illius inferioritas. Caeterum, victoria in hisce criminibus non est signum innocentiae et honestatis, sed dexteritatis, aut audaciae, aut superioritatis virium oppugnantium; et quandoque fortunae et casui est adjudicanda. Hinc non raro accidit innocentem mortem, aut membrorum mutilationem subire, dum reus, et poena dignus illaesus exit. Quonam proinde pacto hoc certaminis genus tamquam idoneum medium reparandi honorem invocatur? Nonne potius est appellandum stadium audaciae, astutiae, casualitatis, viriumque brutalium, quam tribunal reparationis acceptae offensionis, aut campus honoris, ut hodierni Liberales loqui adamant.

Honor, qui a publica opinione, hominumque judiciis pendet, atque ideo extrinsecus homini est, reparatur per declarationem innocentiae illius, qui injuste de aliquo cri-

mine aut defectu accusatur. Id vero non fit per triumphum virium physicarum, vel dexteritatis, sed ad trutinam revocando actiones eorum, qui innocentes aut culpabiles apparent, easque cum rectae rationis dictamine conferendo, donec constet huic dictamini consonas vel dissonas esse. Legitimus enim hominis honor non residet in aliorum opinione, sed in perfectione naturae illius, qui honoratus dicitur; non pendet ab hominum opinione, sed ab ipso qui eum possidet. Alioquin cum humanae opiniones sint innumerae, et pro varietate temporum, locorum et personarum diversae; inhonoratus apud Deum et homines esse posset, qui semper eodem modo operaretur. Verus quidem honor originem ducit a regula morum; et in iis, quae ad dignitatem spectant, homo a viris probis est judicandus, non ab illis qui nesciunt, in quo honor consistat. Nemo nisi stolidus honoratus se existimat propter rudium et pravorum hominum laudes, et approbationem; sed meritum suum quisque cordatus metitur per consonantiam actionum cum principiis moralitatis; et judicia, quae ei suffragant, sunt opiniones sapientum et sanctorum. Unde honor hominis non est in potestate alterius, sed in propria. Ideo non defenditur gladio, et vi; sed integritate et honestate. Qui ad honorem conservandum ad privatum certamen recurrunt, sunt illi, qui inhoneste vivunt, et nullo vero honore sunt praediti; et propter timorem contemptus aliorum volunt, ut inquiebat Rousseau, exitu duellorum celare propriam infamiam (1).

Praeterea, duellum opponitur principiis socialibus. Nam si quid in societate inconcussum exsistit, et a lumine naturali probatum, est principium illud, vi cujus criminum vindicta ad publicam auctoritatem pertinet. Si enim cuique liceret vindictam pro offensione sibi impacta propria manu sumere, rixae, scandala, injustitiae, aliaque facinora passim occurrerent, paxque socialis frequenter turbaretur. Duellum autem facultatem unicuique tribuit propria manu et auctoritate sumendi justitiam de injuria suscepta. At

(1) Cfr. Debreyne, op. cit., p. 229.

quod ita se tenet, esse a jure naturae prohibitum, nemo ambigit.

Denique, mortem proximo ob levia motiva, et offensionem ab homine sensato parvipendendam inferre, a jure naturali, quod in cunctis aequitatem praescribit, interdicitur. Atqui duellum, privata auctoritate susceptum, hanc injustitiam plerumque subaudit. Siquidem qui duellum acceptant aut provocant, id fiunt, vel ob aliqua verba contumeliosa, aut propter alicujus levis feminae amorem, aut propter aliquod aliud parvi momenti bonum (1). Quaenam autem proportio subsistit inter has levissimas causas, et periculum mortis, quod semper in duellis intercedit? Nulla omnino. Ergo in ejusmodi certamine damnum emergens non respondet culpae; ac proinde nequit non violari naturae jus in eo.

Mirandum propterea minime est, Ecclesiam Catholicam omni tempore ab hoc pugnandi modo abhorruisse, et anathemate percussisse eos, qui ad duellum recurrunt tamquam ad medium aptum sibi comparandi honorem amissum. Nulla proinde nobis assistit ratio ad hoc, ut novis argumentis demonstremús detestabilem malitiam hujus privati certaminis, adversus quod naturae jus, ratio, honor, justitia, aequitas atque Ecclesia unanimiter clamant, et exprobrant (2).

---

(1) Cl. Debreyne haec refert: «Conocida es de muchos la anécdota de aquel furioso espadachín, quien, según dicen, se batió tres veces en un mismo día; la primera vez porque alguno le habia mirado con ceño, la segunda porque otro le miró cara á cara, y la tercera, en fin, porque un amigo ni siquiera llegó á mirarle.» *El suicidio.— Algunas reflexiones sobre el duelo*, página 163, in not.

(2) S. R. Ecclesia nihil intentatum unquam relinquit ad barbarum duelli usum convellendum, praesertim ultimis decem saeculis, ut constat sequentibus documentis pontificiis: Nicolaus I, Epist. ad Carolum Calvum. — Concilium Lateranens., cap. 1 et 2 *De Torneamentis*.— Innocentius IV, *Epistola ad Episcopos Galliarum*.— Julius II, Const. *Regis pacifici*.—Leo X, Constitutione *Quam Deo*.— Pius IV, Const. *Ea quae a Praedecessoribus*. — Clemens VIII, Const. *Illius vices*.— Benedictus XIV, Const. *Detestabilem*, — et Pius IX, Const. *Apostolicae Sedis*, dat. 12 Aprilis anno 1860. In his omnibus sub ecclesiasticis censuris, gravissimisque poenis interdicitur duellum, et improbatur omne, quod ei faveat.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

93. *Obj. I* suicidii patroni. Jus naturae non vetat eligere minus malum ad aliud majus vitandum, sed e contra, oppositum suadere videtur; siquidem qui inter duo mala minus amplectitur, ut majus aufugiat, juxta rationis dictamen operatur. Sed suicidium pluries assumitur ut medium ad malum majus vitandum: ad se nimirum eripiendum ab intensissimis doloribus, a pressura famis, et miseriae, etc. Ergo...

Resp.—*Dist maj:* Jus naturae non intedicit electionem mali minoris momenti ad majus vitandum, *cum jus alterius non laeditur*, conc:, secus, *neg.* Distinguo pariter minorem: Suicidium eligitur ut majus fugiatur malum, *ex falsa aestimatione suicidae, conc.;* quia suicidium revera sit minus malum, *neg.*

Nusquam licet jus alterius violare, et in suicidio semper divina jura offenduntur. Conservatio enim propriae vitae in hominis potestate non est, sed ad Deum, omnium dominum, reservatur. Qui ergo seipsum occidit, sibi jus arrogat quod Dei, in cujus manibus sunt vita et mors, exclusivum est, nec dari queunt rerum adjuncta, quae hanc usurpationem licitam reddant. Falsum praeterea audit mala, a quibus suicida se liberare intendit, majoris momenti ac suicidium esse. Nam mors in ordine physico jure reputatur ut summum malum, quod nobis evenire potest, et in ordine morali mors suicidae enorme est flagitium, plurium gravium malorum principium.

94. *Instabis.* Saltem licebit seipsum occidere virtutis causa, ut ex. gr. ad vitandum peccatum. Vita non est adeo amabilis, ut eam praeferamus gratiae et amicitiae Dei, quae amittitur per peccatum.

Resp.—*Neg. inst.* Suicidium est intrinsece malum, et numquam ad illud est recurrendum, ut virtus conservetur, aut ab aliis pravis actibus se homo abstineat. Quod in his casibus laudabile censetur, in oblatione suiipsius continetur. Potest enim homo alteri se offerre, ut eum interimat, ante quam Deum offendat, sed nunquam violentas sibi manus imponere. «Propter bonum actum virtutis, ait Scotus, debet se virtuosus exponere morti; non quod occidat seipsum, sed quod se offerat alteri ut occidatur, priusquam committat aliquid turpe (1).» Hinc mu-

(1) Sent. IV, dist. 50, q. 2, n. 11.

lier, cujus pudicitia a violento stupratore quaeritur, nequit seipsam occidere, ut se a tanto periculo eripiat. Minus peccatum est fornicari, quam sibi mortem inferre. Quid autem? nec martyres, qui, omnibus paratis ad martyrium, proximum tormentum inevitabile considerant, possunt se motu proprio et absque persecutorum violentia in tormentorum locum projicere. Quod si nonnulli mortem oppetierunt, ne in manus tortorum inciderent, hoc fuit ex speciali Dei inspiratione, ut legitur de S. Apollonia, quae «comprehensa ut combureretur, cum paulisper, quasi deliberans quid agendum esset, stetisset, ex illorum manibus elapsa, alacris in ignem sibi paratum, majori Spiritus Sancti flamma intus accensa, se injecit (1).» Qui autem propria auctoritate contrarium faciat, graviter peccat, nisi ignorantia eum excuset. Malum non vitatur perpetratione mali, nec bonitas finis sanctificat media, quae usurpantur ad ejus consecutionem. Suicidium est peccatum, et quidem gravissimum, ideo non licet illud sumere tamquam medium ad malum aliquod fugiendum. Apposite S. Thomas: «Nulli licet seipsum occidere ob timorem ne consentiat in peccatum, quia non sunt facienda mala ut veniant bona, vel ut vitentur mala, praesertim minora et minus certa. Incertum enim est an aliquis in futurum consentiat in peccatum; potens est enim Deus hominem, quacumque tentatione superveniente, liberare a peccato (2).» Blasphemia, odium Dei, aliaque hujusmodi, mea saltem sententia, majora peccata sunt ac suicidium. Ast cum circa ea dari nequeat violentia, non adest causa suadendi *autochiriam* ad illa aufugienda. Adulterium vero, fornicatio et alia externae violentiae subjecta praeferenda sunt suicidio, quia minorem Dei offensionem implicant, eo magis quod non detur peccatum, ubi abest consensus voluntatis; et quamvis actio externa ponatur, bene tamen potest vitari participatio potentiae volitivae.

95. *Obj. II.* Vita est donum homini a Deo elargitum. Sed renuntiare alterius donis, jus naturae haud prohibet. Ergo nec renuntiare vitae. Ergo licet seipsum occidere.

Resp —*Dist. maj*: Vita est a Deo elargita, *cum obligatione eam conservandi*, conc.; *sine hac obligatione*, neg. Et sic patet responsio minori.

---

(1) Brev. Romanum, die 9 Februar.

(2) *Summ. Theol.*, 2.ª 2.ae, q. 64, a. 5, ad 3.

Vitam Deus nobis concredidit, imponens humanae conscientiae officium eam retinendi, donec ipse velit Hanc obligationem suicida non implet, sed potius ei opponitur; ideo gravissime peccat. Jus naturale hujusmodi donis valedicere prohibet, quia Deus, utpote omnium dominus, leges, et mandata hominibus injungit, quibus renuere in nostra potestate non est.

96. *Obj. III.* Volenti, ut fert effatum, nulla fit injuria. Sed suicida vult mortem suam. Ergo saltem contra seipsum non peccat.

Resp.—*Dist. maj:* Volenti... cum jus possidet ad illud, de quo disponit, *conc.;* aliter, *neg.*

Praedicta regula applicari suicidio nequit. Etenim suicida vitam suam in depositum recepit, adversus quam nihil agere potest; si aliter operatur, violat jura proprii domini.

97. *Obj. IV.* Actiones amentium non sunt peccata. Desunt illis proprietates essentiales ad moralitatem, *cognitio* nimirum et *libertas.* Sed qui seipsum occidit, usu rationis caret. Ergo suicidium nullum peccatum implicat.

Resp.—*Dist. min: Nonnulli*, qui seipsos occidunt, in statu amentiae sunt constituti, *conc.; omnes*, neg.

Lubenti animo damus, plures suicidas necem sibimetipsis intulisse subito accesu irae, et dum mentis exercitium in pleno usu non habebant. Haec autem mentis perturbatio, quam medici *delirium acutum* vocant, poterit aliquot suicidas a culpa eximere, non vero omnes, quicquid medici recentiores in contrarium dicant, ut poenas ecclesiasticas effugiant. Suicidium enim apud omnes gentes habetur ut crimen horrendum, quod explicari haud posset, si omnis suicida rationis usu orbaretur. Causae suicidii quaerendae sunt potius quam in amentia, in oblivione veritatum religiosarum, in negatione immortalitatis animae humanae, et praemiorum et poenarum post mortem hominibus reservatarum, et in materialismi placitis, quibus, his tristissimis diebus, imbuuntur juvenes. Et quod ita res sit, in propatulo jugis ponit experientia, ex qua constat rarissima esse suicidia inter personas vere religiosas, ut monachi, sacerdotes, moniales, etc., dum frequentissima sunt inter incredulos, et eos, qui, quamvis ideas religiosas possideant, quod mente credunt, factis contradicunt. Medici, qui omnia suicidia per statum morbosum explicare intendunt, factum istud oblivioni

dare non debent (1). Illud enim indicat suicidas non propter mentis perturbationes, sed ob alias causas operari, sin minus semper, saltem multoties.

98. *Obj. V.* Quidquid fortitudinis virtutem revelat, honestum est Sed suicidium nonnisi a forti animo perpetratur. Ergo. .

Resp.—*Nego minorem*, vel, si magis placet, distinguo: Suicidium nonnisi ab animo *apparenter* forti provenit, *conc.; realiter forti*, neg.

Stoici, qui suos sapientes seipsos interficere permittebant, et Circumcelliones donatistae. qui illos fuerunt sequuti, suicidium ut expressionem valoris traducebant; ast re bene perspecta, non fortitudinis, sed ignaviae est filius. Cur enim homo seipsum occidit? Quia animo, et robore caret ad patienter tolerandam fortunae jacturam, aut dolores gravi morbo communes sustinendos, aut grave dedecus sufferendum. Id vero ignaviam, animique mollitiem significat, licet apparenter, et actione superficiliater considerata videatur sibi inferre necem a fortitudine suaderi. Vere quidem fortis dicitur ille, qui adversus molestias, tentationumque motus, et omne contrarietatum genus, concertat donec victoriae palmam adipiscatur. Etenim sic operando, ostendit se superiorem esse cunctis vitae vicibus; quippe ejusmodi superioritas animi fortitudinem manifestat. Siquidem non dicitur fortis miles, qui a facie inimici fugit, sed qui praelium sustinet usque ad mortem sui, aut victoriam obtinendam.

99. *Obj. VI* adversus secundam propositionem. Homo jure pollet ad proprium honorem tuendum etiam cum expositione vitae. Honor siquidem bonum est vita corporis superius. Ergo in illis rerum adjunctis, quibus homo illum defendere nequeat nisi per duellum, ad hoc recurrendum videtur, quin exinde laesio alieni juris consurgat.

Resp.—*Dist. ant:* Per media *honesta* a legibus non prohibita, conc.; *alio modo*, neg.

Nemo inficiatur homini licere honorem suum procurare; sed dubium versatur circa media hunc honorem tuendi. Jam vero, jus naturae inter media illicita bonum nomen defendendi collocat duellum, quod quoties provocatur, aut suscipi-

---

(1) Vide Debreyne, *Pensées d'un croyant catholique, ou considerations philosophiques, morales et religieuses sur le materialisme moderne*, pag. 192.

tur, toties violatur ordo a Deo rebus impositus Habetur ut medium intrinsece malum: quod assumi nequit ad bonum, quantumvis maximum, comparandum. Ut enim honor reparetur, aperta est via tribunalibus publicis, quibus commissa est administratio justitiae.

100. *Obj. VII.* Durissimum videtur homines cogere ad patienter sustinendam gravem infamiam, aut calumniam, quae apud concives inhonoratos illos reddit Ergo dum scitur eos purgari posse per certamen privatum, ut contingit in illis regionibus in quibus duellum consideratur ut licitum, ad illud recurrere laudabile et honestum est considerandum

Resp.—Ultro concedimus nimis severum esse homini recto et probo diffamatum vivere ob ignobilem calumniam ab iniquo conflatam, et apud societatem hac de causa tamquam sceleratum apparere. At qui in hisce difficillimis circumstantiis reperiatur, prae oculis habeat legem naturalem aliquando laboriosa praecipere, quae ut homo observet, virtus heroica requiritur. Sic cum alicui datur optio inter blasphemare et mortem subire, tenetur mortem seligere, priusquam Deum blasphemando offendat. Propterea qui per calumniam diffamatur, potest ad justitiae tribunalia calumniatorem deferre, et suam innocentiam demonstrare, congruamque reparationem exigere. Quod si non sufficit, immo si quandoque hic agendi modus opprobrium et dedecus innocentis augescit, ut cum per falsos testes probatur crimen chimaericum, non exinde inferri potest honestas duelli. Nam malitia certaminis privati est intrinseca, quae proinde essentiam suam non mutat, ex eo quod dentur circumstantiae, quae in praedicta hypothesi supponuntur, quaeque per accidens eveniunt. Tunc enim innocens suam fortitudinem patefacere debet patienter sustinendo istam probationem, eo magis quo nec per duellum acquirere possit amissum honorem. Ratio est, quia, uti ostendimus in thesi, verus honor non pendet ab exitu certaminis, sed consistit in re solidiori, in individuali nempe perfectione, virtutisque praxi. Unde si exsisteret aliqua natio, in qua duellum justum et bonum existimaretur, et invocaretur tamquam medium aptum ad honorem amissum recuperandum; talis natio pessime faceret, et a suo errore exire teneretur. Actionum humanarum moralitas, uti in Ethica generali (**23**) demonstravimus, ab hominum opinionibus minime pendet, sed ex conformitate aut discre-

pantia cum recta ratione, rerumque ordine est desumenda. Idcirco duellum semper, et ubique. erit actio reprobatione digna, quamvis philosophi, immo et omnes homines bonam et honestam dicerent.

CAPUT TERTIUM.

De officiis hominis erga alios.

Cum eadem natura rationalis, quae in nobismetipsis subsistit, in aliis hominibus floreat, propterea quod omnes in natura conveniamus, quaecumque sint accidentales differentiae, quarum vi alii ab aliis distinguamur, pronum inferre liquet, et nos erga alios nobis similes officiis adstringi. Haec proinde praesenti capite perpendenda aggredimur; quod dividere juvat in diversos articulos. Sit ergo

ARTICULUS I.

De officiis hominis erga alios in genere inspectos.

101. Regula officiorum, quibus erga proximos ligamur, desumitur ex officiis, quae cum nobis ipsis habemus. Ideo quemadmodum nos diversis officiis adstringimus quoad corpus, quoad animam, et quoad totum conjunctum; sic erga alios homines obstricti sumus obligationibus distinctis ratione hujus triplicis elementi. Hinc officia nostra quoad alios ratione toti compositi, generalia appellamus; ea vero, quae circa aliorum animam et corpus versantur, specialia dicimus. Nunc de primis seu de generalibus agimus, duobus sequentibus articulis sinentes quae ad animum et corpus spectant, quibus quartum articulum adjiciemus de contractibus disserentem. Quae circa officia nostra erga alios in genere sumptos explicanda occurrunt, sequentibus propositionibus continentur.

102. PROPOSITIO 1.ª *Homo tenetur alios homines diligere sicut seipsum, non autem eadem intensitate.*

Prob. 1.ª *p.*—Amor, quo homo seipsum diligere debet, emanat ab illo primario principio, quod hisce exprimitur verbis: *Ordinem serva.* Age jam, principium istud nobis obligationem imponit diligendi alios sicut nosmetipsos. Cum

namque caeteri in eodem perfectionis essentialis gradu ac nos constituantur, eamdemque naturam exhibeant, clare deducitur eodem amore, quem profitemur naturam humanam, quae in nobis individua et concreta invenitur, eos prosequi teneri. Ratio eadem est, utpote ex eodem principio deprompta. Ut enim optime scribit Taparellius (1), omnes homines a Creatore receperunt eamdem naturam, ac nos. Ergo fines Dei respectu ipsorum sunt iidem ac illi, quos habuit quoad nostram naturam; ac proinde officia, quibus nobis ipsis ligamur, in ordine ad humanitatem, non restringuntur ad nostrum individuum esse, sed protenduntur ad reliqua entia, quae ex hac natura participant. Cum autem aequalitas naturae aequalia exigat officia (2), cunctos diligere homines tenemur sicut et nos.

Prob. 2.ª *p.* — Amor est quidam motus, quo mobile eo fortius movetur, quo magis illo afficitur. Sed voluntas, quae actum amoris emittit, intimior est naturae nostrae quam esse aliorum hominum. Ergo fortius movebitur quoad propriam naturam, quam erga aliam; ac propterea ejus amor vehementior erit, cum habeat pro objecto esse ipsius individui, quam cum dirigatur ad alios homines, cum quibus solum specifice convenimus.

Porro bonum nobis utile intimius et arctius connectitur cum natura nostra, quam cum natura proximorum nostrorum. In illud quidem tendimus tamquam in id, quo perficimus, dum in bonum aliorum haud ferimur, nisi ducti a similitudine naturae. Quare primum prae se fert identitatem, secundum similitudinem tantum designat. Sed quod intimiori nexu nobis conjungitur, fortius amatur, ideoque quod in nostram perfectionem cedit, vehementius diligitur, quam quod proximos perpolit. Haec omnia signa sunt diversitatis intensitatis amoris, quo nos et alios diligere debemus. Unde quamvis certissimum sit nos omnes homines diligere teneri sicut et nosmetipsos, certo certius constat, vehementiori

(1) *Saggio teoretico di diritto naturale*, vol. 1, lib. 1, cap. 10.
(2) Cfr. Almici, *Instit. juris naturae*, cap. 7.

amore ferri hominem in seipsum, quam in alios. Apposite Seraphicus Doctor: «Ad illud, quod objicitur, quod secundum divinum mandatum (Math., 22-39) debet homo diligere proximum sicut seipsum, dicendum, quod *sicut* non est nota perfectae aequalitatis, sive commensurationis, sed expressae similitudinis, quae in hoc attenditur, quod homo debet diligere proximum ad illud bonum, ad quod diligit seipsum; et post salutem propriam nihil tantum debet desiderare, sicut alienam salutem (1).»

103. Propositio 2.ª *Homo tenetur diligere inimicum suum.*

Prob.— Haec propositio est praecedentis corollarium. Nam si homo, propter naturae similitudinem inter se et alios homines vigentem, tenetur eos sicut seipsum diligere, clare patet ab hoc amore excludendum non esse inimicum. Is siquidem, quicquid faciat ad se nostra aversione dignum reddendum, propria natura non exuitur, nec similitudinem nostram habere desinit. Amor erga proximum non fundatur in merito personali illius, quem diligimus, sed in natura qua pollet, quaeque in omnibus vitae vicibus conservatur. Quamquam propterea ob suam pravitatem poenam mereatur, et reparationem illatae offensionis exigere ab ipso queamus, ei amorem denegare licite nequimus. Ad rem laudatus S. Bonaventura: «Non sufficit non odisse; sed omnes tenentur ad illud, quod sufficit ad salutem; ergo omnes tenentur non solum ad non odiendum inimicos, sed etiam ad amandum... Item, sicut culpa est detestabilis; sed quantumque homo diligatur, semper tenetur homo detestari ejus culpam; ergo quantumcumque per culpam adversetur, semper tenetur diligere naturam (2).

Non autem tenemur diligere inimicum, qua inimicum, sed quatenus est homo nostrae naturae particeps. Homo, quatenus inimicus, malus est nobis; ac proinde eum possumus abhorrere (3). Nemo enim obligatur ad amorem

(1) Sent. III, dist. 29, a. un., q. 3.
(2) Loc. cit.
(3) Cfr. Scotum, Sent. III, dist. 30, q. 1, n. 2.

erga id, quod sibi adversatur, ejusque ruinam procurat. At cum in praesentiarum humana natura nobis exhibetur in ente, quod tamquam inimicus apparet, eam diligere debemus, ac propterea hominem. Is namque per se est aliquid nostrae naturae, et per accidens inimicus; et quoniam accessorium et accidentale non tollit principale et substantiale, consequitur obligatio eum amandi, quatenus est humanae naturae particeps.

104. COROLLARIUM 1.um *Ergo non licet desiderare inimico malum spirituale.* Nam tale desiderium oriretur ex vindicta et odio erga illum. Numquam autem licet homini privato poenam inferre offensori propter malum sibi illatum, et multo minus mala spiritualia, quae nobiliorem hominis partem afficiunt. Quod vero facere non licet, nec desiderare possumus. Unde peccata, aeternam damnationem, etc., proximo, etsi inimico, velle, a jure naturae interdicitur.

COROLLARIUM 2.um *Signa communia, quibus alios amorem patefacimus, inimicis negare, nefas est.* Etenim signa illa affectionem erga eos, quos diligimus, exprimunt; et ideo jus naturale vetat ea non exhibere illis, qui nostri inimici sunt, non secus ac interdicit odium erga ipsos.

COROLLARIUM 3.um *Non tenetur homo velle inimico suo honores, divitias, aliaque bona temporalia.* Ratio est, quia cum hujusmodi bona homo sibi denegare valeat, non est cur inimico suo desiderare teneatur. Quod ergo ille sibi velle non obligatur, minus adversario desiderare adstringetur. Apposite Scotus: «De aliis bonis indifferentibus, videtur quod possim odire illa proximo, tum quia possum ordinate odire, vel nolle illa mihi; tum et jam quia ille potest ordinate nolle sibi ea; et quaecumque ipse potest ordinate nolle sibi, vel ego mihi, si essem talis qualis est ipse, possum sibi ordinate nolle, assumpta potestate. Possum enim ordinate nolle mihi divitias, sanitatem et universaliter necessaria ad vitam corporalem; et hoc dupliciter, vel contemnendo ea, sicut si fiam pauper voluntarie; vel volendo Deum inflingere illa mihi propter peccata mea; vel voluntate consequente, ut si sint inflicta, acceptare ea, et gaudere de his jam inflictis (1).» Verbo, quod mihi ordinate velle

(1) Q. cit., n. 5.

possum, et inimico desiderare queo: quod adversarius sibi potest velle, licitum est ei desiderare.

SCHOLIUM.

105. Regulae, quibus officia erga proximum metiuntur, sic exprimi solent. *Quod tibi vis fieri, fac alteri: Quod tibi non vis, alteri ne facias.* Quoniam homo caeteros homines diligere debet sicut seipsum, se respiciat oportet, si vult officia erga alios implere. Quod enim ipse positus in iisdem circumstantiis, quae proximum ambiunt, sibi vellet, idipsum sui simili desiderare tenetur. Sic operando, nihil a dictamine rationis alienum faciet. At praefata principia sumenda sunt sensu relativo, nimirum: habita ratione personarum, loci, temporis, etc ; aliter ordo objectivus pessumdaretur. Itaque superiores, qua tales, non tenentur desiderare propriis subditis, quod sibi desiderant ac exigunt; et vicissim. Nam superioribus debentur obsequia, honores et tributa, quae subditi sibi reclamare ordinate non valent. Similiter quod nobis determinato loco aut tempore constitutis velle possumus, fortassis aliis in diversis rerum adjunctis absque culpa procurare non possimus. Idcirco recensitae regulae interpretandae, atque applicandae sunt secundum circumstantias locorum, temporum, etc.

ARTICULUS II.

De officiis erga alios prout entia intellectualia inspectos.

106. Homo, quatenus ens ratione praeditum, intellectu et voluntate gaudet, quibus ad verum et bonum ordinatur. Quare jus ei assistit ne ab aliis in errorem vel vitium inducatur: veritas et bonitas debentur entibus principio intellectuali pollentibus, ut reapse homo sit; ideoque caeteri omnes officio obstringuntur jus istud nec dictis nec factis laedere. Inferioribus thesibus dabimus quae homini sub hac consideratione incumbunt; nunc veluti preambulum ad primam propositionem, mendacium describere, cordi nobis est. Nam cum ejusmodi peccatum violet jura entium rationalium, pronum videtur illud clarissime definire.

Mentiri, ut vocis etymon indicat, idem est ac contra mentem ire (1). Etenim semper implicat discordantiam inter vocem

(1) S. Bonav., Sent. III, dist. 38, a. un., q. 2.

et animi sententiam. Ideo definitur: *Locutio contraria iis, quae habentur in mente*. Unde contingere potest quod mentiatur aliquis dicendo veritatem, et e converso, quod dicens falsum, mendacium non proferat; ut si quis dicit quod putat verum esse, cum tamen ita non sit. In hoc siquidem casu non ades pugna locutionis cum re in mente exsistente, qua in pugna ratio formalis mendacii consistit. Unde Seraphicus ait: «Contra mentem autem vadit non solum ille qui dicit falsum scienter, sed etiam qui dicit verum, quod putat esse falsum (1).»

107. Triplex distinguitur mendacium, videlicet: *perniciosum*, *officiosum* et *jocosum*. *Perniciosum*, juxta Scotum, dicitur illud «quod est nocivum ex se, vel nocet cui mentior, vel de quo mentior (2).» *Officiosum* appellatur illud «quod nulli nocet, et alicui utile est... Mendacium *jocosum* est, quando aliquis jocando intendit decipere, ita quod deceptus vere decipitur (3).» Omnes istas mendacii species multipliciter esse possunt, ut S. Bonaventura docet (4).

108. Ex triplici mendacii recensita specie autumavit Grotius tantum mendacium perniciosum esse a jure naturali prohibitum, non vero mendacium jocosum nec officiosum, quo jus alterius laeditur nullum. Quam ut suaderet sententiam, mendacium definivit: «Sermonem aut notam repugnantem cum jure exsistente ac manente ejus, ad quem sermo aut nota dirigitur (5).» Quae definitio praescindit a ratione formali mendacii, quae, uti diximus, reposita est in voluntate enuntiandi quod falsum creditur. Unde Grotio mendacium licitum audit, quando ex eo magnum bonum exurgit, ut salvatio vitae innocentis, et similia, aut cum loquitur cum furioso et amente, aut cum eo qui jure sciendi veritatem earet (6). Ille autem enumerat quinque casus, in quibus mendacium sin minus licitum, saltem indifferens est; sed omnes recensiti casus fundamento destituuntur, utpote ex falsa definitione orti. At ut bene cognoscatur falsitas sententiae Grotii, cui adstipulantur Heinecius (7),

(1) Ibidem.
(2) Sent. III, dist. 38, q. un., n. 7.
(3) Scotus, ibidem.
(4) *De decem praeceptis*, coll. 7, n. 4.
(5) *De jure belli et pacis*, lib. 3, c. 1, § 11.
(6) Loc. cit.
(7) Hein., *De jure naturae et gentium*, lib. 1, § 1.

Puffendorfius (1), et Genuensis (2), eam data opera confutabimus.

109. PROPOSITIO I.ª *Mendacium est intrinsece malum, atque ideo nunquam licet mentiri.*

Prob.– Locutio, quae ex natura sua opponitur fini, ob quem institutus fuit sermo, ordinem rerum praeposterum reddit, intrinsecoque vitio laborat. Mendacium vero in hoc invenitur casu. Namque natura nobis loquelam concessit, ut animi sensa significemus, propriasque sententias cum aliis communicemus; et mendacium contrarium inducit; siquidem in eo utitur homo sermone ad occultandos animi conceptus. Ergo est intrinsece malu n. Ast quod intrinseca malitia foedatur, nunquam absque morali culpa fieri potest. Ergo impossibile est, ut dentur rerum adjuncta, in quibus liceat mentiri.

Deinde, homini prohibitum est a veritate cum advertentia recedere; Deus illum ordinavit ad verum, quam ordinationem praetergreditur homo ipse, quoties veritati valedicit. Mendacium autem ex se tendit ad eum extra divinam dispositionem locandum; ideo quamvis error audientium per accidens non sequatur, cum mendacium ex se deceptionem intendat, oppositum resultat Dei ordinationi. Quae oppositio adeo intrinseca est, ut repugnet metaphysice, ut mendacium licitum sit. Ad rem S. Bonaventura: «Essentiale est ipsi mendacio dicere privationem veritatis, et respectu rei et respectu intentionis; sed ubicumque est intentionis obliquitas, ibi necessario est culpa: ergo necessarium est ipsum mendacium esse peccatum (3).» Si ergo mendacium est essentialiter malum, et essentiae rerum mutationem non patiuntur, nullae circumstantiae possunt illud facere licitum. Ergo iisdem argumentis, quibus evincitur immutabili-

---

(1) Puffend., *De officiis hom. et civ.*, cap, 10, § 8.

(2) Genuen., *De jur. et offic.*, lib. 1, c. 11, § 31.

(3) S. Bonav., Sent. III, dist. 38, a. un., q. 2.—Cfr. etiam *De decem praeceptis*, coll. 7, n. 5.

tas possibilitatis intrinsecae rerum, demonstrari potest interna mendacii malitia (1).

Praeterea, mendacium apud omnes gentes ut illicitum habetur, et nihil est quod majorem verecundiam producat, quam esse in mendacio deprehensum. Turpe siquidem vitium hoc hominem inhonorat, ab eo veracitatem et fidem sine quibus in societate difficilis imo impossibilis est vita, auferendo. «Qui perdit fidem, inquiebat Seneca, non habet

---

(1) Haud me latet controversiam inter philosophos agitari super immutabilitate mendacii, an videlicet mendacium sit ita essentialiter malum, ut ne divina dispensatione esse licitum queat; quae controversia diversis opinamentis occasionem praebuit. Nam Ockam, Nominales, Gersonus, Aliacus, et Gregorius Arim. cum aliis tuentur, Deum dispensare posse in mendacio. Ast ii faciunt adversus communem sententiam a S. Thoma, *Summ. Theol.*, 2.ª 2.ae, q. 110, a. 3; Scoto, Sent. III, dist. 38, q. 1, n. 6; Alexandro Halensi, *Summ.*, p. 2, q. 123. memb. 3 et 4; S. Bonaventura, locis citatis, innumerisque aliis, et quamplurimis tuitam, quae indispensabilitatem hujus praecepti mordicus tenet. Adversarii innituntur principio illo communiter abjecto, quod adstruit, Deum posse in omni praecepto morali dispensare. Verum haec ratio nullius ponderis existimatur, quippe doctrinam de intrinseca actionum moralitate in Ethica generali (28) expositam confligit. Deus bonum reddere mendacium nequit. Secus et ipse mentiri posset ac falsum dicere: quod sane est contra ejus infallibilitatem et bonitatem. Idcirco nequit dispensare in mendacio, sicut dispensat in furto et homicidio. Materia mendacii non subest divinae libertati, aut potestati, ut accidit cum rebus materialibus et vita, quae sunt objecta furti et homicidii. Unde quamvis deficiant rationes a *priori* pro indispensabilitate mendacii, abundant argumenta a *posteriori*. Ingenue fateor argumenta a priori quae adducere solent patroni sententiae negativae, prorsus insolubilia non esse, etsi magni roboris sint argumenta a posteriori. Quare approbatione digna censeo sequentia Editorum op. S. Bonaventurae verba: «Non autem facile est afferre rationem pro opinione communi quae in thesi defenditur). Quod nec prima, nec secunda ratio (*a D Bonav. in praecitata quaestione adducta*) hic relata satis convincat, communius conceditur. S. Thomas sine distinctione affert rationem hic tertio loco positam, scilicet quod «mendacium est actus cadens super indebitam materiam, quia innaturale est et indebitum, quod aliquis voce significet id, quod non habet in mente». «Hanc rationem impugnat Scotus, Sent III, dist. 38, q. un., n. 4-5, tamquam non aptam ad evincendam impossibilitatem divinae dispensationis. Idem (n. 5) refert etiam rationem S. Bonaventurae, quam nec approbat nec improbat, sed tantum exponit.» Scholium ad q. cit. S. Bonaventurae.

amplius quid perdat (1).» Adde quod sine veracitate in hominibus non explicatur imo nec concipitur quidem obligatio credendi in illud, quod illi dicunt; et ablata hac obligatione, societas spoliatur mediis communicationis inter ejus membra. Nam homines ad invicem communicantur per loquelam, quae innititur humanae veracitati, quae ideo societatis fundamentum constituit. Licitum propterea proclamare mendacium, est in sensum communem peccare.

110. Propositio 2.ª *Libertas absoluta typographiae, vi cujus omnis homo potest quosvis conceptus, sive bonos sive malos, scriptis patefacere, absurda est.*

Haec propositio militat adversus hodiernos Liberales, qui tam quam donum e coelo descensum respiciunt, et usque ad ravim vociferantur bona ex libertate praeli *(imprenta)* promanantia, perinde ac si cuique liceret litteris consignare quodcumque ipsi placuerit.

Prob.—Libertas typographica, juxta patronos ejus, est jus quod cuilibet homini inest typis manifestandi suas ideas circa ordinem moralem, religiosum et politicum, sive bonas sive malas. Haec vero libertas, modo jura societatis, aut publicam tranquillitatem non laedat, a quolibet, inquiunt Liberales (Anarchistae eam propugnant, etiamsi praesenti societati noceat, et actualem ordinem socialem funditus evertat) licite, et cum plena independentia ab omni auctoritate civili ac religiosa exerceri potest. Talis autem libertas absurda omnino est. Nam subaudit hominem nullis officiis quoad Deum, et quoad seipsum, immo et quoad alios adstringi, nisi iis, quae pax publica exigit, ac si suprema hominis lex esset non perturbare tranquillitatem materialem et externam. Id, ut ex hactenus dictis patet, insania laborat. Homo etenim plura habet officia erga Deum, erga seipsum, et erga alios homines, quae non afficiunt pacem collectivitatis; attamen ille, qui faciat adversus ea, jus naturale violat. Ergo qui typographicis characteribus recensita officia aut negat, aut impugnat, illicitam actionem ponit. Homo enim

(1) *Pen. proverb.*, in fine ejus oper. exhibita.

absque culpa morali nequit alios docere id, quod ipse profiteri sine peccato non valet. Qui namque aliquos conceptus a se tamquam improbandos et illicitos repellere tenetur, multo magis tenebitur ad eorum manifestationem reprimendam. Officium vero istud cum libertate praeli pugnat egregie. Ergo ejusmodi libertas absurdissima audit.

Deinde, homo ad veritatem ordinatus, quoniam obstringitur ad verum quaerendum et insectandum, exigere ab aliis potest, ne hujus obligationis impletionem impediant. Sed libertas typographica hoc officium in homine recognoscere non vult. Etenim absque discrimine omnibus permittit manifestare conceptus suos, cujusdem generis sint; quod idem est ac jus cuique tribuere ad proximum in errorem inducendum. Ergo cum libertate, de qua loquimur, laeditur jus, quo omnis homo pollet ne reliqui eum a veritate retrahant; ac proinde est prorsus illicita.

Tertio, nequit absurdum non esse id, quod veritati et errori eadem addicit jura; siquidem lux et tenebrae, virtus et vitium essentialiter inter se differunt, nec possunt sibi easdem considerationes reclamare ex hominibus, qui operari intendant juxta praescriptum rationis. Age jam, libertas praeli in eodem casu ponit manifestationes veritatis et erroris, perinde ac si ejusdem naturae forent placita verae religionis ac principia rationalismi, effata sanorum philosophorum ac deliria garrulorum. Ex quo fit, ut plures homines, praesertim qui tardi sunt ingenii, et impares ad argumenta pro utraque parte allata perpendenda, seducantur, et nimia frequentia errorem pro veritate, venenum pro theriaca suscipiant. Id vero quid aliud indicat, quam hominibus indistincte verum et falsum propinare? Si ex demonstratis superiori propositione constat, falsam vocis significationem hominibus nocere, atque ideo mendacium inhonestum esse, quanto magis legem naturalem hominumque jura laedet illimitata libertas diffusionis erroris?

Quarto, cum libertate praeli, quam impugnamus, licitum cuique erit divinum cultum scriptis illudere, irreligionem infigere, suicidii bonitatem inculcare, vindictam mo-

nere, duellum ab omni culpa excusare, imo ut laude dignum exhibere, homicidium, adulterium, stuprum, aliaque horrenda peccata tueri, et cunctos homines ad ea patranda impulsare. Libertas absoluta typographiae, sive in sensu Liberalium, sive in sensu Anarchistarum intelligatur, haec omnia mala secum importat; siquidem omnibus erroribus et vitiis favet; et semper cum detrimento veritatis, quae, attenta lege naturae, per se sola jus possidet se manifestandi ubique gentium. Et quamvis Liberales praefatam libertatem coarctent ad ea, quae pacem socialem non deturbant; cum memorata crimina intra vitae privatae septa facile comprehendi possint, eorum, sin minus licitudinem, saltem convenientiam determinatis rerum adjunctis suadere, fas esset publicis scriptoribus. Sed quis nescit absurditatem hujus doctrinae, quae sacerrimas hominis obligationes oblivioni ablegat, quamdiu omnia facinora defendit? Libertas typographiae fruges et probos homines, qui sub religionis jugo vivere volunt, pluries calumnia aliisque indignis mediis persequitur, eosque in pace constitutos nunquam desinit. Cum hac libertate, quae errorem et crimen elogiis, et laudibus commendat et pingit, vita socialis impossibilis audit, quidquid inflatis inclament buccis, qui eam propugnant. Nam quomodo placide vivet paterfamilias, qui filios suos et filias legere permittat ephemerides, aliaque levia scripta, in quibus apologia vitii, licentiae et impietatis fit quotidie? Poterit ille talem lectionem filiis interdicere; sed numquid prohibitione vitabit periculum corruptionis, et seductionis? Dicat ergo tristis lugendaque experientia, quae tot seductionum exempla suppeditare potest, provenientium a pravis lectionibus, elusa patrum et pedagogorum vigilantia, peractis. Et quod de patribusfamilias dicitur, asserendum etiam est de parochis, magistris, collegiorum moderatoribus, aliisque curam juvenum habentibus (1).

(1) Super hoc argumento dignissima est consultationis, et attentae lectionis magnifica Epistola-pastoralis Episcopi Matritensis-Complutensis, cui titulus est: *Pastoral del Excmo. é Ilmo. Sr. Obispo de Madrid-Alcalá* (D. Ciriaco Sancha Hervás) *sobre las malas lecturas.*

Quinto, libertas praeli innititur libertatibus cogitationis et conscientiae, quae jus cuilibet homini concedunt sentiendi quoad religionem, et alia hominis officia, quod sibi magis arrideat. Unde liber-cogitator *(librepensador)* existimat se pleno jure pollere ad omnia cogitanda, eaque repellenda, quae sibi ipsi conveniant. Fides, religio, Deus, immortalitas animi humani, praemia et poenae post mortem homini reservatae, licite possunt, juxta libertatum, quas commemoramus, patronos, negari, et ut commentitia reputari; et huic impugnationi homines suam vitam accommodare. Hinc modo quilibet velit pro honestis adulterium, furtum, aliaque crimina judicare, ea sine culpa, immo cum laude patrare valebit. Similiter nomine libertatis conscientiae sch la liberalis designat jus cuivis inhaerens profitendi, sive palam sive in abscondito, quamcumque religionem, imo nullam, si ita homini placeret, aut omnes pariter falsas censeret. Porro tales libertates, quae omnino exlegem hominem declarant, absurditate laborare, nemo, qui liberalismi delira mentis maculatus non sit, in dubium revocabit. Etenim tabus libertatibus neoterici Liberales muniti, christianam religionem vexant, Romanum Pontificem suis Statibus spoliatum tenent, inobservantiam praeceptorum legis naturalis excitant, regicidia justificant, corruptionem cordis, quam perversio intelligentiae praecedit, fovent, impunita conservant immunda delicta, quae ordinem domesticum, et saepissime socialem, profunde commovent, et omnia crimina veluti effectus necessitate naturae determinatos traducunt (1) Si ergo libertas typographica libertatibus cogitationis et conscientiae nititur, falsa, perniciosa et legi naturali adversans proclamari debet. At quod ita sit, liquido patet. Praeli namque libertas a nemine defenditur nisi ab illis, qui nullum jugum auctoritatis nec religionis tolerandum esse asserunt; qui hominum cogitationes nullis legibus, neque divinis neque

(1) Cfr. *La Civiltá Catholica*, an. 41, serie 14. — vol. 8, quader. 968, pag. 170-172. — Vide etiam Bergier, *Dic. Teol.*, a. *Libertad de conciencia*; et La Fuente, *La pluralidad de cultos*, cap. 1, § 8.

humanis, subesse propugnant; qui in Religionem Catholicam quae ut unica religio vera laudatur, indignantur; qui, ut conclusionem huic ponamus reflexioni, libertatem cogitandi, sentiendi et faciendi quidquid cuilibet placet, tuentur. Idcirco praelum omnimoda libertate gaudens, aliud non est, quam recensitarum libertatum spiraculum, per quod Libertini foras projiciunt, quae in suis depravatis cordibus sentiunt.

Sexto, libertas, de qua agimus, societatis fundamenta commovet, et velint nolint supremi imperantes, et liberalismi asseclae, pacem publicam evertit. Nam ea supposita, omnes scriptores poterunt ideas suas manifestare, proprietatis exsistentiam impugnare, placita socialismi et anarchismi defendere, auctoritatem quamlibet ut libertatis individualis inimicam exhibere, servos adversus dominos concitare, et alias anarchicas opiniones suadere. Haec autem divisiones inter cives, pugnas, lites, jurgia, rixas et plurima alia mala non possunt non producere. Quare, etsi reges et principes populorum intra determinatos cancellos conservare ejusmodi libertatem intendant, ut ex ea non sequatur ordinis socialis perturbatio, illa tamen stabilita, nunquam consequentur quod societatis fundamenta haud commoveantur. Positis praemissis, conclusio necessario infertur. Hinc minime mirandum est, quod in societatibus ubi typographia omnimodam libertatem obtinuit, quin Gubernia ejus incommodis occurrere tentaverint, tremebundae resonent voces, quae, ut ait Cardinalis Monescillo, non invenientes cui repetant: *Et nunc Reges intell gite*, dicant saltem: *Caveant Consules* (1).

Septimo, absoluta libertas manifestandi proprios con-

(1) En totus paragraphus, quo doctus Ecclesiae praesul eloquenter describit mala, quae in judicium vocamus: «Se alarman los Gobiernos cuando suena la voz de una conjuración que todo amenaza destruirlo; se alarman cuando estallan los pronunciamientos, cuando la milicia ó el pueblo parecen conmoverse; en fin, cuando algún síntoma de disgusto se presenta en la faz exterior del mundo politico. ¡Y los Gobiernos están tranquilos, duermen las autoridades, todo reposa cuando se escribe el plan de conjuración, cuando tiene apologistas, cuando la sociedad es desmoralizada y corrompida por las

ceptus, rectam sterni viam ad *latitudinarismum*. Nam innumeras gignit opiniones quoad veritatem religionum in mundo exsistentium; ex qua opinionum diversitate sequitur diminutio amoris erga propriam religionem, et dubium de reliquarum veritate. Facile sibi persuadet homo, qui scripta adversus omnes religionis positivas et praesertim catholicam prae manibus habet, non multum interesse discrimen inter diversas religiones, quas recentiores populi profitentur; et unam prae alia primatum minime possidere, cum tam in favorem, quam contra singulas earum viri sapientes pugnent. Hinc sensim sine sensu animus defatigatus ob quotidianam colluctationem, et cum videat veritatem ex ejus manibus elabi, vel omnibus religionibus valedicit, vel cunctas aequales ad salutem consequendam, in quo essentia reponitur latitudinarismi, judicat. At vero quod in talem extremum ducit, a jure naturae prohibitum est. Ergo...

111. PROPOSITIO 3.ª *Iisdem vitiis scatet libertas docendi* (LIBERTAD DE ENSEÑANZA) *a Liberalibus propugnata.*

Prob.—Haec propositio, ex iis, quae in praecedenti innuimus, facile liquet. Si etenim illicitum prorsus est homini omne, quod ei placet, alios scriptis edocere, idipsum dicendum est de instructione aliis ore facta. Nam nullum exsistit essentiale discrimen inter illum, qui in ephemeride propria placita explanat, atque demonstrat, et eum, qui in aula discipulis doctrinam tradit. Magisterium idem est, solum sunt diversa media exhibitionis. Unde si omnimoda praeli libertas a jure naturali interdicitur, a pari vetabitur absoluta cathedrae libertas, ut Liberales loqui solent. Propterea omnia argumenta in demonstrationem praecedentis

---

producciones diarias y por los ejemplos públicos! ¡Cosa extraña!.. Pues cuando á esto llega el libertinaje del entendimiento y del corazón; cuando las pasiones se agitan, se sacuden por tan fangoso terreno, no hay que extrañar se levanten voces fatídicas que, no teniendo á quién decir: *Et nunc Reges intelligite*, digan al menos: *Caveant Consules.* (Monescillo.—*Dicc. teol.* de Bergier, art. *Libertinaje.*—Cfr. P. Josephum Rius, *Ethica*, lib. 8, cap. 2, prop. 3.ª)

theseos allata, iterum adduci queunt ad praesentem evincendam.

Praeterea, magistri juventutis, dum suo munere funguntur, patresfamilias repraesentant, eorumque quoad juvenes officia implere tenentur. Patribus siquidem proprie competit obligatio docendi filios (1), ast cum vel propter scientiae carentiam, vel alias ob causas, huic officio per seipsos attendere nequeant, ad alios homines recurrunt ut filiorum educationem compleant. Professores proinde in parentum loco sunt constituti, et eadem officia quibus parentes erga filios obligantur, obstringuntur et illi respectu discipulorum suorum. Porro pater caret jure et libertate docendi filios quamcumque doctrinam, sive bonam sive malam, sed eam dumtaxat, vi cujus filius relationes cum Deo, seipso et societate colere queat. Quod enim ignoratur, non exsequitur. Homo autem ab incunabulis tenetur munera sua perficere, et adamussim adimplere; ac proinde ea discere ab infantia debet. Ideo pater haec officia filium docere impellitur, et perperam obligationem suam expleret, si eum aut per se, vel per alios non instrueret in iis, quae ad Deum et homines spectant, sed in illis, quae cum lege naturali et officiis humanis pugnaret. Patres ergo non habent libertatem absolutam tradendi filiis doctrinam a jure naturali reprobatam. Jam vero, si parentes hac libertate spoliantur, cur idem de professoribus, qui eorum vices gerunt, dicendum non est? Ubi enim eadem est ratio, eadem etiam est legis dispositio.

Tertio, adolescentes operari solent secundum doctrinas, quas in scholis discunt; et non modo in juventute, sed etiam omnibus diebus vitae ipsorum. Non enim frustra et absque motivo dictum fuit illud: *Adolescens, juxta viam suam, etiam cum senuerit, non recedet ab ea*. Sed homo semper debet in

---

(1) Ideo scribit S. Thomas: «Non enim intendit natura solam generationem prolis, sed etiam traductionem et productionem usque ad perfectum statum hominis, in quantum homo est, qui est virtutis status.» *Summ. Theologiae*, 2.ª 2.ae, 41, a. 1.

actum prosilire juxta praescriptum rationis. Ergo et discere eam doctrinam, quae cum Deo, homine et societate componi possit, et intellectum cum veritate perficere. Nunc autem, si alumni nihil, quod legi naturali, et veritati adversetur, pro bono habere possunt, liquido patet eorum magistros libertate docendi absurdas et pravas sententias minime pollere, sed eas tantum doctrinas, et opiniones emittere debere, quae maxime conferant ad homines religiosos et honestos cives efformandos, vel saltem cum sanis principiis non congrediantur.

Difficile immo moraliter impossibile videtur quod is, qui in perversis opinionibus imbutus ab infantia fuit, posthea, vir aut senes factus, vitam suam doctrinae in aula auditae non accommodet. Ille namque qui magistrum audivit: *Proprietas est idem ac furtum*, quonam pacto deinceps a furando se abstinebit, praesertim cum nullum malum temporale immineat? Qui in cathedra apologiam suicidii, duelli, aliorumque criminum didicit, ad ea patranda absque ulla difficultate, nisi Deus avertat, movebitur: siquidem auctoritas magistri magni momenti existimatur ab auditoribus, qui, ea freti, facile in praxim educunt, quae theorice ut bona ipsis proposuerunt. Exinde innumera mala consurgunt, quae nonnisi per coërcitionem libertatis docendi impediuntur. Quare contra hanc libertatem clamat naturalis hominis inclinatio, quae solum in verum et bonum tendit; clamant jura patrumfamilias violata ab iis, qui, in erudienda juventute, perstiferas et damnatas doctrinas suppeditant et docent; clamant tandem religio et civilis societas, quorum jura etiam a malis professoribus laeduntur, dum adolescentes, religionis et societatis membra, pravis sententiis corrumpuntur.

Propugnetur revera docendi libertas quibusdam finibus circumscripta, et semper excluso errore; sed illa, quae moderatores exleges proclamat, et magistros pleno jure docendi, quod velint, ornatos considerat, tamquam totius religionis et societatis eversiva est repudianda. Juvat huic propositioni coronidem ponere verbis sapientissimi Pontificis Leonis PP. XIII, ajentis: «De ea, quam *docendi libertatem*

nominant, oportet non dissimili ratione *(ac de libertate loquendi, scribendi, etc.)*, judicare. — Cum dubium esse non possit quin imbuere animos sola veritas debeat, quod in ipsa intelligentium naturarum bonum est et finis et perfectio sita, propterea non debet doctrina nisi praecipere, idque tum iis qui nesciant, tum qui sciant, scilicet ut cognitionem veri alteris afferat, in alteris tueatur. Ob eamque causam eorum, qui praecipiunt, plane officium est eripere ex animis errorem, et ad opinionum fallacias obsepire certis praesidiis viam. Igitur apparet, magnopere cum ratione pugnare, ac natam esse pervertendis funditus mentibus illam, de qua institutus est sermo, libertatem, quatenus sibi vult quidlibet pro arbitratu docendi licentiam; quam quidem licentiam civitati dare publica potestas, salvo officio, non potest. Eo vel magis quod magistrorum apud auditores multum valet auctoritas, et verane sint, quae a doctore traduntur, raro ad modum dijudicare per se ipse discipulus potest (1).»

112. Corollarium 1.um *Ergo scholae, quas laicas vocant, jus naturale violant.* Nam in illis nihil pueris dicitur de Deo, nec de officiis religiosis obeundis; sed juvenes educantur, quin verbum audiant de rebus, quae ad aeternam salutem spectant. Hinc nomen *laicarum*, quod sibi praefatae scholae reclamant. Ast juri naturae nequeunt non oppugnare institutiones, quae impletionem sanctiorum officiorum, quae lex naturalis homini praescribit, magnopere retardant. Scholae autem laicae hoc inveniuntur casu. Etenim homo, ipso facto quod ad rationis usum pervenit, absolvere tenetur officia erga Deum. Id vero sine debita Dei notitia perficere nequit. Propterea obligatur ad eam obtinendam, quamprimum possit, ideoque nihil citius addiscere debet, quam officia, quibus erga Deum ejusque religionem connectitur. Ejusmodi officium subaudit aliud in parentibus et magistris, nimirum: officium docendi pueros sibi commendatos doctrinam veram quoad Deum, aliaque entia, cum

(1) Encycl. *Libertas.* Maxime interest totum hoc pontificium documentum percurrere, si callere desideratur quanta sit malitia libertatum a liberalismi sectatoribus tuitarum. Totum plane illud de hoc argumento loquitur.

quibus homo relationibus ligatur. Si ergo in primaria instructione parvipenduntur obligationes, quae hominem constringunt, nec parentes, qui hanc docendi rationem favent aut scienter tolerant, nec magistri, qui laico modo juvenes docent, suo muneri satisfaciunt.

COROLLARIUM 2.um *Ergo auctoritas civilis nequit promovere scholas atheas, licet quandoque eas tolerare valeat.* Ratio *primi* est, quia scholae atheae, quamvis intellectum perficiant profanis cognitionibus scientiarum, subruunt educationem voluntatis, omne juris et obligationis fundamentum convellendo; ex quo fit, ut, passionibus et tentationibus instantibus, regulae moralitatis violentur, et ordo rerum facilius perturbetur. Id perniciosissimum esse nemo dubitat; ac proinde qui tales scholas promovet, malum opus operatur, et malitiae, et perversitati auxilium praebet. Auctoritas civilis concurrere licite non potest ad sustinendum quod nonnisi homines facinerosos format. Scholae atheae cum historica facta, mundi et hominis originem, et alia explicare intendunt, aut falsas notiones ministrant, aut ad Deum assurgere opus habent. Hoc autem secundum earum patroni abhorrent, et ideo superest primum. Sed auctoritati civili interdicitur promotio magisterii erroris, quod cives extra viam veritatis ponit. Ergo... Ratio *secundi* est, quia contingere potest scholas hasce esse, quibusdam rerum adjunctis, bonum relativum, vel malum minus, et quemadmodum permittuntur lenocinia, sic et permittere poterunt haec instructionis media. Itaque cum ad tollendas scholas falsae religionis, quibus actus idolatrici aut horrendae corruptionis praescribuntur alumnis, medium aptum reputetur tolerare exsistentiam scholarum neutralium, in quibus juvenes nihil discunt de iis, quae ad Deum pertinent, ad eas confugiendas Gubernia licite possunt.

Brevitatis causa silentio praetermittimus difficultates, quas Grotii sectatores pro honestate mendacii jocosi, et neoterici Liberales pro libertatibus, quas ipsi tamquam jucundissimum hodiernae culturae fructum extollunt et laudant, adversus propositiones praecedentes opponere solent. Omnes aliunde sunt facillimae solutionis, quae in hucusque disputatis nullo negotio invenitur.

ARTICULUS III.

De officiis hominis erga alios in ordine ad corpus.

Praesentem in duos paragraphos partimur articulum, ne commisceantur quae ad diversum argumentum spectant. In primo generatim loquemur de officiis hominis quoad corpus aliorum; in secundo, quae ad proprietatis jus pertinent, perpendenda assumemus.

§. I.—De iis, quae ad aliorum corpus ordinem dicunt.

113. Nostra erga alios ratione corporis officia dignoscere possumus ex iis, quae circa corpus nostrum superius (78 et seq.) notavimus. Quoniam quivis homo corpus suum alere et conservare tenetur, idipsum pro suo posse facere debet quoad corpus proximi, praesertim cum adsit necessitas. Omnes enim jus habemus ad membrorum incolumitatem, ad salutem conservandam, vitamque tuendam, atque ideo erga alios constringimus praefato juri officiis adprime respondentibus.

Extrema paupertas, *injusta aggressio* et *mors* ab omnibus vitanda sunt in nobis et in aliis, quantum in nostra sit potestate. Sunt enim mala corporis, quae natura exhorret.

114. Peccant proinde qui divitiis affluentes ab eleemosyna iis, qui in necessitate sunt constituti, elargienda manus amovent, quasi bona fortunae, quibus illos replevit supremus rerum Conditor, sibi ipsis tantum accepissent. Tenentur igitur divites pauperum necessitatibus providere, et indigentibus opem ferre; et jus naturae infringunt cum epulis, quae nonnisi magnis sumptibus celebrari possunt, voluptatibus, deliciis, et conviviis indulgent, quamdiu alii sibi similes extrema penuria laborant, et mediis, quibus urgentibus necessitatibus subveniant, prorsus orbantur. Namque, licet commodiorem vitam agere valeant, et aliquando debeant, exinde jus illis competere nequit in rebus superfluis dissipandi, quae pauperes in proprias necessitates erogare possunt. Necessaria siquidem pauperum sunt superflua divitum. Nec alio fine in determinatis hominibus cumulavit natura. Non enim divites sunt ut bona fortunae in voluptatibus consumant, sed ut, quae eis supersunt in ele-

emosynas impertiant. Ideo inquiebat divitibus S. Chrysostomus: «Anima tua non est tua; quomodo pecuniae erunt tuae? Cum vero non sint tua, sed Domini, et conservos ea te erogare oportet. Noli ergo dicere: Rem meam consumo. Non tua est, sed aliena; imo communia sunt tibi et conservo, quemadmodum sol, et aër, et omnia.» Et perinde ac si haec satis non essent ad corda divitum commovenda, eosque ab *egoismo* retrahendos, eodem loco ipse Sanctus Doctor addit: «Casam, pecunias et fruges dedit, non ut solus habeas, sed ut aliis praesertim egenis impertias (1).»

Plures divites, quorum divitiae fortassis furto, usuris, dolosis emunctionibus, et aliis illicitis mediis acquisierunt, hodie ab eleemosyna elargienda se abstinent; et oculis indifferentibus, et visceribus silice durioribus respiciunt pauperes, ac contumeliis, conviciisque eos lacessunt. At in poenam hujus atrocis peccati, Deo justo judice ita permittente, Socialistae et Anarchistae, nomine libertatum liberalismum constituentium, ab hodierna societate, sica in manu rabieque et furore in corde, petunt perfectam inter concives aequalitatem in divitiarum partitione et fruitione. Terribilis, sed logica petitio!

115. Membrorum incolumitas procuratur nemini nocendo. Nam principium illud morale: *Neminem laedas*, fundat in aliis jus conservandi integritatem proprii corporis, et a se repellendi quod huic incolumitati adversatur. Et sicut membra nostri corporis conservare tenemur vi naturalis juris, sic et alios, qui ut alter ego considerandi sunt, eadem mensura metiri, eorumque membra nunquam conscienter laedere obligamur: ideo ordinis rerum observantia exprimitur, quoad rem hanc, effato illo: *Quod tibi non vis, alteri ne facias*. Unde nonnisi publicae auctoritati licet aliis percutere, aut vulnerare, vel dolorem aliquem inferre, et hoc in poenam commissi criminis. Excipitur tamen medicus qui, ut totum corpus salvetur, membrum putrefactum amputat; quia tunc non damnum, sed beneficium irrogat patienti. Privatis autem interdictum severissime est alios laedere; violentiam, verberationem, incarcerationem, et omnia saluti corporis nocentia, proximis inferre, et hoc quamvis tempore praeterito grave aliquod damnum ab eis recepissemus. Excipe tamen jus injustam aggressionem in personam

(1) Homil. ad popul.

aut sortem repellendi cum moderamine inculpatae tutelae (84).

116. Quod si hoc est tenendum respectu integritatis membrorum, a fortiori dicere debemus nemini interimere quemquam licere. Deus tantum est dominus vitae et mortis, ejusque jura violat qui aliorum vitam parvipendit, et qui, videns proximum in mortis periculo constitutum, non festinat, licet aliqua patiatur molestia, ad illi succurrendum, et multo magis qui vita proximo privat quocumque praetextu, modo non sit in casu propriae defensionis. Haec omnia a jure naturae vetita esse, nemo mente sanus in dubium vocat. Secus nescio quid adversus alios, vi principii neminem laedas, interdiceretur.

117. Denique, qui jura alterius infringit mutilatione, percussione, interfectione, etc., illatum damnum reparare tenetur, ita ut reparatio juribus laesis respondeat. Idcirco Scotus de homicidis et aliis damnificatoribus corporis scribit: «Tenetur ergo (homicida) ad restitutionem spiritualem aequivalentem vitae quam abstulit, sicut potest esse aequivalentia in talibus; nec hoc solum, sed si interfectus sustentabat aliquos, patrem, vel matrem, vel propinquos, tenetur interfector omnibus illis ad tantam restitutionem, quantum illis abstulit per interfectionem illius (1).» Idipsum dices de quocumque damno aliis illato, quia in rebus laesae justitiae semper procedit restitutio, modo impotentia vel alia justa causa non excuset.

§. II.— De jure proprietatis.

118. Proprium dicitur illud, quod in unius dominio est, quin alii de eo disponere valeant. Dominium vero a Jurisconsultis definitur: *Jus de re corporea disponendi.* Ideo proprietas definienda est: *Dominium* seu *facultas disponendi pro libito de substantia et utilitate alicujus rei, caeteris exclusis.* Si autem id in concreto consideres, proprietatem vocabis rem ipsam, quae propria nominatur.

119. Porro dominium, quod proprietas in se implicat, aliud est *perfectum*, aliud *imperfectum.* Perfectum est, quod domino suppeditat jus disponendi de substantia et accidentibus rem propriam inhaerentibus. Unde qui habet perfectum dominium

(1) Sent. IV, dist. 15, q. 3, n. 6.

in aliquid, de eo, ejusque utilitate, et emolumento disponere potest independenter ab actione alterius. Imperfectum dominium vocatur illud, quod in substantiam dumtaxat, aut in utilitatem tantum jus tribuit; ac propterea ex duabus conditionibus ad perfectum dominium requisitis, alterutra desideratur in dominio imperfecto, quod iterum est *directum* cum habetur in substantiam rei, et *indirectum* quando cadit in ejus utilitatem. Ille autem, qui dominium imperfectum directum alicujus rei retinet, *proprietarius* appellatur, qui indirecto dumtaxat fruitur *usufructuarius* audit. *Retentio rei de qua cum aliorum exclusione disponitur*, nuncupatur *possessio.*

Dominium dividi etiam solet in *publicum* et *privatum.* Illud est, quod toti communitati competit; hoc autem est, quod ad personas particulares pertinet. At dominii divisio, quae ad nostrum propositum magis facit, ea est, quae illud partitur

In *transitorium* et *stabile. Transitorium* designat id, quo quilibet homo pollet in res creatas, quarum consumptio necessaria ei est ad propriam conservationem. Illis propterea ali potest ac debet, si officio conservandi vitam satisfacere vult. *Stabile* vocatur, quod stricte nomine proprietatis significatur, et est illud, vi cujus homo res consumit, retinet, et de earum substantia, utilitate et emolumentis pro voluntate disponit, tam in vita quam in mortis articulo, eas testamento aliis adjudicando, ut, post testatoris mortem, de ipsis ut veri proprietarii disponant.

120. Bona materialia, quae cum agitur de proprietatis jure saepissime occurrent, vel sunt *propria*, vel *communia.* Illa designant, quae ita ad unius usum sunt, ut alii excludantur ab eis utendis; haec vero indicant ea, quae cum dividi nequeant, ad usum omnium, nullo excepto, sunt. Pro primis valeant carnes, terrae, opera artificialia, etc., secunda denominatione exprimuntur aer, astra, lux, et alia hujusmodi, quae omnium sunt patrimonium.

121. Stabile in res corporeas dominium, quod impraesentiarum investigandum assumimus, mordicus impugnant Socialistae et Communistae, qui actualis societatis fundamenta labefactare, emoliri ac funditus convellere intendunt. Socialismus, qui, ut ait Jannet (1), non est aliud, quam applicatio

(1) Jannet, *Le socialisme d'État*, ch. II, 2.

doctrinae hegelianae de historica *ideae* evolutione aeconomiae sociali, docet hodiernam societatem pluribus defectibus, et injustitiis scatere, quibus remedium afferre aliter non possumus nisi societatem, prout nunc est, totaliter evertendo, et aliam novam ejus loco erigendo.

122. In hac nova societate, quae praesentia mala e medio tolleret, et futuris aerumnis et miseriis adytum occluderet, tria essent statuenda: 1.° Perfecta conditionum inter homines aequalitas cum abolitione omnium privilegiorum, classium et discriminum in actuali societate exsistentium, quae abs dudio sunt totidem malorum atque aerumnarum fontes. 2.° Partitio laboris omnes inter cives, ne in futurum videatur quod hodie ob oculos habemus, homines videlicet, qui deliciis fruuntur quin manus labori moveant, et cives, qui constanter insudant sine ulla participatione in deliciis, quibus alii abundant. 3.° Abolitio totius proprietatis individualis, quae ut verum latrocinium est consideranda, et proclamatio communitatis bonorum, adeo ut omnia bona sint proprietas reipublicae. Sub hoc respectu socialismus cum communismo convenit, quamvis hoc cum discrimine: quod Communistae negant omnem proprietatem, tum publicam tum privatam, sustinentes eam a lege naturali nequaquam ortum ducere, ejusque legitimitatem et exsistentiam chimaericam esse; et Socialistae concedunt legitimitatem proprietatis privatae, praesertim bonorum mobilium, modo ultra justam inter omnes homines aequalitatem, quam curare debent gubernantes, non procedat; et in fundamenta ordinis socialis, qualis nunc est, vehementer invehunt (1).

123. Bonorum communionem invocant Communistae tamquam unicum systema, quod necessitatibus humanis, et praescriptionibus juris naturae respondet. Natura, inquiunt illi, homines fecit aequales, et humana malitia fuit quae induxit in societatem injustam inaequalitatem, quae oculis nostris obversatur. Supprimatur inaequalitas, orta ex iniquo jure proprietatis; sit labor ad bona materialia procuranda communis; et societas renovabitur, et aerumnas et miserias praesentes cessabunt.

Socialismus, qui recensitis placitis adjicit negationem absolutam auctoritatis et radicalem eversionem status civilis, qua-

(1) Cfr. *Brevil.* S. Bonav. illustrat. a P. Vicetia, p. 3, cap. 8, III, 3.

lis nunc exsistit, *radicalismus* seu *anarchismus* appellatur (1).

124. Socialistae partiuntur in *foederales* et *centrales*. Foederales appellant eos, qui vellent singulos pagos et vicos, qui novam societatem formarent, prorsus independentes; sed cum facultate pactum ineundi inter seipsos. *Centrales* nuncupantur, qui societatem juxta socialismi placita instauratam regendam esse a quadam potestate centrali rentur.

Deliriis Socialistarum, civitates integrasque europaeas nationes tantopere commoventibus, ansam praebuerunt doctrinae illorum, qui cum Grotio (2), Puffendorfio (3), Heinecius (4), et Almico (5) originem privati dominii et proprietatis expli-

(1) Socialismi parentes considerantur Carolus Marx et Ferdinandus Lassalle, quamvis tum ante tum post eos doctrinas socialistas sustinuerint non pauci. Nam socialistae fuerunt Saint Simon, Fourier, Owen, Leroux, Reinaud, Proudhon et alii. In diebus nostris nulla est natio europaea, quae suos socialismi sectatores non habeat. Sic in Anglia Wollmar et Burns, in Gallia Julius Guesde, Waillant et Brousse, in Germania Bebel et Liebknecht, in Italia Costa et Cipriani, in Hispania Iglesias aliique ejusdem farinae; et idem accidit in reliquis nationibus, in quibus millia millium opificum, qui, bonis fortunae carentes et propria conditione fastiditi, expectant societatis destructionem tamquam unicum malorum suorum remedium, socialismi placita mordicus contendunt.

(2) Grotius, *De jure belli et pacis*, lib. 2, cap. 2.

(3) Puffendorfius, *De jure naturae et gentium*, lib. 4, cap. 4.

(4) Heinecius, *Element. juris nat. et gent.*, lib. 1, c. 9.

(5) Hic, vestigiis Puffendorfii insistens, originariam dominii adquisitionem sic explicat: «Ex intentione Dei omnia a principio in communione negativa fuerunt, et in nullius dominio constituta. Sed ordinationes divinae affirmativae, qualis est illa, ut res omnes creatae tamquam in medio positae omnium usibus pateant, exceptionem ob occasionis deficientiam, et conditionum mutationem, atque ob necessitatem admittunt:.. ideo ob conditionum mutationem, deficientiam modi, atque ob necessitatem urgentem homines a negativa illa communione discere profecto, et dominium quod communioni illi opponitur, introducere potuerunt. Nam si intra paucos stetisset humanum genus, nulla circa primaevam communionem mutatione opus fuisset, sufficiente quippe omnibus ubertate naturae ad vitam, si non suaviter, at saltem quodam modo sustinendam tolerandamque. Sed ex quo per universum terrarum orbem dispersis hominibus, quaedam res non sufficere omnibus coeperunt, quaedam vero ob insignem copiam abundarunt ubique; tunc mutatio humanae conditionis, rerumque conversio, ac ipsa necessitas impulit homines, ut in ea, quae non omnibus sufficerent, dominium aliquod inducerent. Hoc factum fuit per tacitam ac insensibili modo admissam conventamque introductionem, not. 8.» *Inst. juris nat. et gent.*, J. Baptistae Almici, lib. 1, c. 9.

carunt per mutuam conventionem inter cives. qui, cum viderint omnia omnibus non sufficere, convenerunt in divisionem eorum, quae partitionem suscipere poterant, solis inexhautis (aër, occeanum, littora et similia), et iis, quae ad vitae conservationem non pertinent nec requiruntur, in suo pristino esse relictis. Ab hac sententia non multum distant qui cum Montesquieu et Bentham originarium adquirendi dominium ex lege civili repetunt.

Hos omnes longe a veritate abesse, facili negotio demonstratur. Quod facere intendimus sequentibus thesibus, quibus in primis postremos confutabimus.

125. Propositio 1.ª *Dominium privatum nec ex conventione populorum, nec ex lege civili ortum ducit.*

Prob. 1.ª *p.* Homo ante omnium populorum consensum et pactum eget proprietate dominioque privato ad sui et suorum conservationem. Hominis etenim conservatio sine alimentorum sumptione, vestitu, aliisque rebus, quae vitam humanam fovent, atque ab elementorum actione defendunt ac tuentur, consequi nequit. Ergo jure fruitur ea sumendi et usurpandi. Sed quomodo hoc faceret, si in ea, quae ad se alendum abhibet, dominio careret? In hac hypothesi res alienas abriperet auctoritate propria, et inconsulto ipsarum domino; quod illicitum plane est nisi extremam vel saltem gravem necessitatem patiatur, qua in suppositione non loquimur. Homo individuus prior est populo hujusque consensu; ac proinde independenter ab eo jus possidet ad res vitae necessarias in proprios usus consummendas. Si autem occurras ajens, quod non expostulatur consensus populorum, sed civium sejunctim inspectorum, vis argumenti non minuit; quia adhuc hoc in casu homo dominio gaudet super bona corporea, sine quibus vitam sustentare non valet.

Deinde, si dominium stabile et privatum a civium conventione dimanaret, per consensum ipsorum in contrarium tale dominium perire posset. Etenim res quaelibet per eam causam quae fit, per eamdem dissolvitur. Tunc autem cives pactum inire valerent, ut bona omnia particularium in rempublicam transirent, et communia omnibus civibus

essent. Sed haec est doctrina Communistarum, totis viribus petentium communitatem bonorum, a qua Grotius eorumque asseclae plurimum abhorrebant. Ex quo infertur communismum juri naturali non adversari, sed ad summum juri positivo-humano. Quis autem tantam absurditatem sustinebit? At nihilominus nihil aliud Communistae concionantur, nihil amplius indigent ad praesentem rerum statum evertendum, quam quod licitudo placitorum suorum eis concedatur. Idcirco memoratos Juristas cum Puffendorfio sentientes, inter progenitores communismi recensuimus.

Tertio, Puffendorfius, cum civium consensui adjudicat originariam dominii stabilis adquisitionem, potius fabellam, quam factum historicum texit; siquidem nulla historia, nullum monumentum testatur exsistentiam hujus conventionis. Ubi ergo tale didicerunt Puffendorfius ejusque discipuli? Quo documento pacti memoriam invenerunt? Impraesentiarum agimus de re ad facta pertinente; de qua constare nequit nisi per testes vel oculares vel auriculares; et quoniam factum istud tractus temporis longe a nobis possuit, per historiam aut traditionem pervenire debuit ad nos usque memoria ejus: ideoque donec adversarii non demonstrent exsistentiam facti, quod invocant, per aliquod documentum, vel per testes oculares aut auriculares; tamquam absurdam et omni fundamento destitutam existimare ipsorum possumus sententiam.

Prob. 2.ª *p.*—Haec opinio iisdem ae praecedens laborat incommodis. Nam 1.º viam sternit communismo, dum a libera hominum voluntate dependere jus stabile proprietatis facit; quia si hodie contrarium decernere supremi imperantes vellent, juxta doctrinam, quam impugnamus, omnia bona communia possent ad manus collectivitatis pervenire. 2.º Omni rationali motivo destituitur. Nam nullibi constat quod adversarii ut doctrinae suae basim adstruunt; et praeterea factum universale, ubique gentium exsistens, explicare per causas contingentes et mutabiles satagunt, quamvis eorum assertioni haud deferant historica documenta. 3.º Sicut ante civium consensum homo dominio privato

pollet, sic et a fortiori prius quam leges civiles, quae tum hominem individuum, tum integros populos constitutos subaudiunt, exsistant, eodem proprietatis jure gaudere debet. Quod enim supponitur ab alio, non creatur ab eo. 4.° Doctrina Montesquieu et Hobbesii innititur statui silvestri, in quo, juxta laudatos auctores, fuerunt homines in sua primaeva origine. Sed hic status nunquam locum habuit, ut suo loco evincemus. Ergo exsibilanda est doctrina in eo fundata.

126. Propositio 2.ª *Socialismus est absurdus.*

Prob. — Tria puncta, quae Socialistarum systema complectitur, examinationi subjicientes, socialismi absurditatem in manifestis ponemus. Et a primo exordium facientes, hujus falsitas non ex uno capite constat. Et sane, perfecta inter homines aequalitas ordinationi divinae adversatur. Nam ordinatio ista in natura impressa jubet legem non aequalitatis, sed inaequalitatis. Homines siquidem suapte natura sunt inaequales, propterea quod alii sunt magnis viribus praediti, alii nimia debilitate formati; ii, dum suos similes viribus superant, eis primatum ingenio cedunt; illi sunt laboriosi licet aliis bonis qualitatibus, quae inhaerent aliis, spolientur; et jugis docet experientia omnes non esse aeque providos, sobrios, pios, etc., sed multiplicia discrimina in eis notari. Quare contendere perfectam aequalitatem in ipsis, est quaerere quadrata in rotundis, et contra naturae ordinationem ire. Eapropter abolitio classium, privilegiorum, distinctionum, hierarchiae et dignitatum a Socialistis praedicata, est contra rerum naturam.

Itemque, homo, ad societatem naturaliter ordinatus, solum consortio aliorum potest suis necessitatibus providere. Societas autem nequit sine inaequalitate subsistere. Illa enim indiget agricolis, qui rura excolant; artificibus, qui ea, quae ad mechanicas referuntur artes, affabre laborent; sapientibus, qui scientiis consecrati vivant; sacerdotibus, qui divinum cultum foveant, etc. Ex quibus consequitur eam jure comparari corpori organico, in quo singula membra proprias operationes exercent, et solum mutua subordinatione

unitate fruitur et vita. Age jam, quo pacto haec inaequalitas munerum, quae inaequalitatem aptitudinum reclamat atque subaudit, componi potest cum illa perfecta uniformitate, quam Socialistae inculcant et volunt? Nonne ut socialistica doctrina ad praxim reduceretur, necessarium erat omnes homines fore ejusdem ingenii, ejusdem aptitudinis, ejusdem conditionis? Id vero cum iis, quae passim oculis obversantur, egregie pugnat. Ergo... Nec huic incommodo subvenitur cum assignatione munerum a Statu peracta secundum cujusvis civis aptitudinem. Nam Status mediis ad cognoscendam omnium inclinationem et aptitudinem caret; et quamvis ita non fuerit, incredibile plane est singulos homines se subjicere velle tam exsecrabili durissimoque jugo, ac intolerabili conditioni, in qua nihil prosequerentur praeter ea, quae Status cuique assignaret. Etenim adversus hanc intolerandam tyramnidem clamarent humana dignitas laesa, et hominis libertas, quae jus unicuique tribuit ad illud vitae genus religendum, quod sibi magis placet. Quid? Nec cum hac assignatione inaequalitas tolleretur, sed semper daretur inaequalitas munerum, quae certe non eamdem capacitatem exigunt, nec eumdem laboris gradum significant. Quamobrem jure meritoque cum Pontifice Leone XIII levare vocem possumus dicentes: «Illud itaque statuatur primo loco, ferendam esse conditionem humanam: ima summis paria ferri in civili societate non posse. Agitant id quidem Socialistae; sed omnis est contra rerum naturam vana contentio. Sunt enim in hominibus maximae plurimaeque natura dissimilitudines; non omnium paria ingenia sunt, non sollertia, non valetudo, non vires; quarum rerum necessarium discrimen sua sponte sequitur dispar. Idque plane ad usus cum privatorum tum communitatis accommodare; indiget enim varia ad res gerendas facultate diversisque muneribus vita communis; ad quae fungenda munera potissimum impelluntur homines differentia rei cujusque familiaris (1).»

(1) Litt. Encycl. *De conditione opificum.*

Probatur propositio quoad alterum quaestionis punctum ab ipsis Socialistis innutum. Distributio laboris, quam hi perturbatores somniant, tam injusta et irrationabilis est, ut aequalitas antea explosa. Et revera, ex hactenus dictis consequitur homines, eo ipso quod a natura non sortiuntur easdem vires, idem ingenium, eumdem gradum roboris, salutis et resistentiae, impotentes esse ad eumdem laborem exequendum, ac proinde aequaliter inter eos laborem distribuere, opus iniquum et adversus justitiam audit. Labor enim, ut justus sit, servare debet proportionem cum aptitudine immo et necessitate laborantis, in cujus potestate est jus eligendi hoc vel illud laboris genus. Hoc autem jus laeditur a Socialistis cum cuique designare laboris speciem, modum et taxationem uti munus reipublicae et non personae individualis traducunt. Sed quis hanc teterrimam servitutem aequo animo tulerit? Quid non videt id aliud non esse, quam hominem in reipublicae mancipium convertere?

Praeterea, Socialistae falso supposito innituntur, dum talia proponunt. Subaudiunt enim eos dumtaxat, quiad opera mechanica efficienda et materialem laborem consecrantur, veros operarios esse. Sed quantum talis assertio a veritate distet, nemo nisi insipiens ignorat. Praeter laborem corporeum, ut dicere adamant, qui res materiales immutat, speciosioresque reddit, exsistit labor spiritualis, qui praecipue ab anima exercetur. Sic studium scientiarum, administratio et gubernatio reipublicae, scriptis consignare quae didicimus, meditatio, reflexio et plurima alia, quae non minus sollertiam et operam reclamant, quam agrorum subactio, artium mechanicarum exercitium, vel ea, quae ad industriam spectant, ab humana activitate fiunt et labores hominis sunt.

Deinceps, in distributione ista laboris, vel ob oculos habetur diversitas sollertiae, valetudinis, ingenii, necessitatis, virium, inclinationum, aptitudinum, etc., vel ab omnibus hisce praescinditur qualitatibus. Si *primum*, inaequalitas inevitabilis videtur; siquidem in recensitis dotibus vix aut ne vix unus vel alius convenit; ideoque vix societas reno-

vata ad mentem Socialistarum distabit a conditione praesentis societatis. Etenim in illa idem regimen, eadem incommoda ac nunc notamus in hac apparebunt. Si *secundum*, injustitia cujusvis oculis occurret; quippe eadem onera diversis viribus accommodantur, et ab ea vitae ratione, ad quam quisque suapte natura inclinatur, retrahitur. Quid? In hac hypothesi nec illud axioma morale: *Ad impossibile nemo tenetur*, suum effectum sortietur. Nam unusquisque tenebitur ad illa, quae respublica ei praecipiat implenda, sive possit sive non possit. Si enim in distributione laboris non attenditur ad dotes et qualitates personales, unicuique designabitur ea laboris pars, quae aequipolleat operibus aliorum, quin licite queat excusari.

Demum, ejusmodi distributio impar est ad finem, quem Socialistae intendunt, consequendum. Ideo Socialistae hanc distributionem proponunt, ut omnes aequaliter laboris fructu fruantur. At aequalis ista fruitio nunquam obtinebitur. Nam cum omnes eodem modo non vivant, nec iisdem moribus ornentur, sumptus nequeunt pro omnibus esse aequales. Vitiosi majori bonorum quantitate indigebunt, quam eis respublica commodare valet. Si autem pravis conceditur major pars bonorum, detrimentum laboriosis infertur, et injustitia committitur, quia aufertur laboris fructus a potestate illius, qui ad illum lucrandum insudavit, ut otiosi vitiis indulgeant. Pretium laboris in laborantis potestate natura posuit, ita ut nemini liceat illud arripere, ut in aliorum commodum impendatur. Nihil dico de odiis, perturbationibus, rixis, caedibus, etc., quae enascerentur ex tali operandi genere, sicut nec de pigritia, in quam omnes caderent ob securitatem aequalitatis socialis, et laboris concivium.

Probatur iterum propositio quoad abolitionem proprietatis. Socialistae, principia communismi amplectentes in eo quod ad dominium spectat, edocent proprietatem individualem et stabilem esse injustam, eo quod terra, ex qua germinant bona, quae proprietatem constituunt, donum Dei sit omnibus commune, quod nequit in utilitatem unius indi-

vidui cum aliorum exclusione inflectere, quin conculcetur naturalis ordo. Jam vero, ejusmodi doctrina opponitur ordini naturae. Nam rerum ordo exigit, ut fructus cujusvis actionis illi adjudicetur, qui actionem ponit, sive praemium propter illam mereatur, sive poena dignus fiat. Hinc si homo individuus, virtute propriae industriae, activitatis et laboris, quamdam terrae portionem ex sterili fecundam facit, ex arida in frugiferam vertit, injustum profunde foret ex hac terrae portione eum spoliare. Etenim qui sudore suo, viribusque mentis et corporis utitur ad aliquam terrae partem excolendam ac meliorandam, eam suam facit, et sibi applicat et adjudicat. Qui proinde illam alteri attribuit, injuste operatur, quippe contra jus proximi id peragit. Nec huic ordinis exigentiae satisfit sinendo laborantem uti fructu rei laboratae; sed leges justitiae praescribunt, ut substantia quoque fundi ipsi concedatur. Etenim eo ipso quod terra antea exculta erat, et nemini, ut supponitur, pertinens; ille, qui prius eam perficit suo labore alte immutando, jus ad ipsam adquirit, ut inferius demonstrabitur; siquidem in ea quamdam veluti propriae personae imaginem impressit, quam proinde cum aliorum exclusione debet possidere, ut scite docet Pontifex Leo XIII in sua mirabili Encyclica *De conditione opificum.*

Itemque, aequalitas a Socialistis per abolitionem proprietatis praedicata, stabilis esse nequit. Et revera, distributione facta bonorum materialium ad mentem horum somniatorum, interrogamus; quilibet homo estne dominus illorum bonorum, quae ei adjudicantur ab administratoribus societatis? Si *affirmative* respondetur, licitum est inferre; ergo singuli disponere possunt pro voluntate de bonis, quae ei concesserunt; ergo ea sine laesione alieni juris potest dissipari in crapula, turpitudinibus, etc. Qui agendi modus inaequalitatem necessario parturiet, ad quam tollendam iteranda esset distributio, quae sine novis injustitiis fieri nequiret. Adjice quod hac in hypothesi, prima distributione peracta, jam unusquisque jus proprietatis acquireret in eam bonorum portionem sibi adjudicatam. Qui enim pro libito

de aliqua re disponit, proprietarius est. Socialistae autem hanc proprietatem exhorrere debent, si volunt propriis stare principiis. Si *negative* respondeant, pro communitate bonorum se declarant, et e socialismi castris gradum faciunt ad *communismum*, cujus absurditatem sequenti thesi in clarissimo ponemus lumine.

Denique, Socialistae admittere debent, seu reapse admittunt proprietatem bonorum movilium, eorum nempe quibus indiget homo ad vestitum, requiem, etc. Alioquin hominem redducerent ad conditionem brutorum, et societatem in campum Martis converterent. Nam alia in hypothesi omnes eodem modo vestire, eamdem lecti formam possidere tenerentur. Quod ridiculum et chimaericum imo impossibile cum sit, innumeris jurgiis et dissensionibus ansam praeberet. Sed iisdem argumentis, quibus evincitur dominium in bona movilia, demonstratur proprietas particularis et stabilis bonorum immovilium; siquidem utriusque abolitio eadem incommoda plus minusve prae se fert. Concludendum est ergo socialismum rationi, juri et ordinationi naturae adversari. Principia Socialistarum diversa sunt a placitis Communistarum; sed in praxi saepe labuntur primi in latebras communismi, adversus quem sit

127. PROPOSITIO 3.ª *Communismus est exsibilandus.*

Prob. 1.ª—Communismus evertit divisionem terrae in diversas nationes, regna, provincias, etc., et ex universo humano genere unum veluti monasterium formare intendit. Etenim Communistae, ut sibi constent, universam terram communem proclamare debent, quamvis contra hanc communitatem pugnet terrarum divisio, in qua miranda nationum varietas fundatur. Sed id magnas perturbationes produceret, ut cuique sanae mentis patebit. 2.° Destruit societatem domesticam, eo ipso quod uxores communes et filios ad reipublicae proprietatem pertinentes esse declarat, imo et homines ipsos mera Status instrumenta dicit. Haec omnia, praeter nauseabundam turpitudinem, matrimonii ejusque jurium et consectariorum destructionem implicant. Sine matrimonio societas domestica nec concipitur qui-

dem. 3.° E medio pellit personalem dignitatem; quippe singulos cives juribus destituit, et in instrumenta boni reipublicae convertit. Nam omnes laborare debent ad nutum administratorum reipublicae, quin ex labore aliquid pretii recipiant, quod in proprium commodum impendere valeant. At quid hoc significat nisi hominis operum cum brutorum labore completa identificationem? Belluae siquidem laborant, non pro se, sed pro domino; et in doctrinis Communistarum idipsum locum habet: quo nihil absurdius dari potest. 4.° Communismo humana industria ac sollertia impeditur. Quis enim insudaret ad agros colendos, et ad alia vitae necessaria sibi comparanda, si de omnibus iis curare debuerint reipublicae praesidentes? Nimis stolidus esset qui ita faceret. 5.° Communismus nullam compensationem pro destructione proprietatis individualis exhibet. Reipublicae administratores homines sunt, pravis passionibus ac desideriis subjecti, qui alios prae aliis attenderent, et bona consumenda impenderent pro voluntate, et non juxta civium necessitates. Nam in genere humano, quale nunc exsistit, haec incommoda occurrunt, quin moraliter possibile sit invenire, qui distributionem bonorum facerent ad omnium placitum. Hinc querimoniae, rixae, rebelliones, vindictae, aliaque mala consurgerent, quae cum vitari in communismo nequeant, jus nobis suppeditant ad hunc errorem sibilis rejiciendum.

128. Propositio 4.ª *Homo recipit a natura facultatem adquirendi dominium proprietatis privatae, non solum transitorium in res usu consumptibiles, sed etiam stabile et permanens.*

Prob. 1.ª *p.*—Qui tenetur ad finem, jure gaudet ad media, sine quibus illum assequi non valet. Hoc autem adeo perspicuum apparet, ut a nemine sui compote ponatur in dubium. Homo vero obligatur ad sui, ejusque filiorum, et aliorum propriae familiae vitam conservandam; quod tam certum est, ut suicidium, parricidium, aliaeque operationes pro termino habentes mortem sui aut suorum, inter crimina horrenda ab omnibus annumerentur. Quisque propterea jure ornatur ad ea, quae praedictam conservationem

foveant, et sine queis humana vita dari naturaliter nequaquam possit. Jam age, res quae usu consumuntur, et post usum aliis deservire nequeunt, ita se habent. Si homo enim alimentum non sumit, obit, atque ideo jure ad alimenta, aliaque ad vitam necessaria ornatur.

Itemque, homo est finis ultimus creationis visibilis, ut in Cosmologia (18) ostendimus. Frustra proinde ad eum omnia ordinarentur, si postea eisdem jure meritoque frui non posset. Etenim in hac hypothesi ipsius primatus potius nominis, quam realis esset.

Prob. 2.ª *p.* — Absque dominio stabili homo nequit perfecte implere officium conservandi seipsum et familiam suam. Nam non semper in bona valetudine constituitur ad sibi et suis necessaria procuranda, nec humanae activitatis exercitium statim coronatur acquisitione eorum, quibus eget, ut propriis necessitatibus provideat. Ergo ex iis, quae propria industria sibi comparat, nonnulla reservare debet, ut in tempore indigentiae propriis subveniat necessitatibus. At sine dominio stabili in bona legitime adquisita hoc locum habere non potest.

Praeterea, homini nulla prohibetur lex, ut agrum, nemini pertinentem, proprio labore in meliorem statum revocet, eum ex silvestri et sterili frugiferum et fertilem efficiens. Sed mutatio hujusmodi jus tribuit agenti sibi comparandi dominium stabile in fundum sic melioratum atque perfectum; siquidem praestantia in eum introducta effectus est sudoris et industriae operarii, cujus dignitas personalis pretium illius laboris reclamat. Atqui fertilitas ac fecunditas agro post laborem inhaerens inseparabilis est a substantia rei praefatis qualitatibus modificatae. Ergo si hae sunt fructus laboris operarii, ei est adscribendus ager perpolitus et melioratus per sudorem ejus.

Tertio, homo vi propriae naturae est industriosus; nam ad laborem virtute suae conditionis est ordinatus. Ast unusquisque est dominus sui laboris, atque earum rerum proprium laborem subsequentium. Qui ergo in fundum ad nullum spectans propriam activitatem exercet, dominus

illius evadit per exercitium suarum facultatum. Iniquum est rem ab alio insudatam distincto domino adjudicare.

Demum, aliud argumentum depromere in theseos confirmationem valemus ex omnium populorum consensu. Nulla profecto natio, nullus populus, nulla gens unquam exstitit, quae stabilem proprietatem rejiceret. Hinc omnes legislationes civiles ex lumine rationis exortae, id jus stabilis dominii admiserunt, et vi sua propugnarunt ac tuitae sunt. Immo et ipsae tribus errantes, silvestresque homines, qui nullum fixum domicilium habuerunt, et solo piscatu aut venatu propriae conservationi attendunt, sua arma, retes suas aut pharetras, suas vestes, et alia ad vitam necessaria stabiliter adsciscunt, et post mortem propriis filiis tradunt. Ergo...

128. Propositio 5.ª *Homo vi juris naturalis potest aliis ope testamenti bona propria transmittere, filiique succedunt parentibus ab intestato morientibus in eorum rebus.*

Praenot.—Testamentum definitur: *Manifestatio ultimae voluntatis quam possessor facit, determinans ad quem transmittit dominium stabile bonorum suorum.* Quaeritur a philosophus unde jus testandi proveniat. Et dum nonnulli, cum Communistis et Anarchistis causam communem facientes, talis juris exsistentiam inficiantur, alii, illud subsistens subaudientes, repetunt ex consuetudine in populis praesertim cultis tractu temporis admissa, alii *ex legibus civilibus* oriri totum jus testandi rentur; nos autem cum saniori sententia in jure naturali originem juris, de quo agimus, reponimus.

Vi facultatis testandi possessor potest determinare bona sua aequaliter inter filios distribui, aut unum ex filiis tamquam haeredem designare, reliquis exclusis, aut omnes sed inaequaliter haeredes constituere. Cum aliquid horum facit sine aliarum conditionum appositione, testamentum dicitur *simplex;* cum autem bona sua aliis secundum statutas proportiones tradit cum quibusdam conditionibus praesentibus vel futuris implendis, testamentum est *complexum.* Utrumque in jure naturae fundatur.

Prob. 1.ª *p. propositionis.*—Jus proprietatis implicat po-

testatem disponendi pro libito de illis rebus, in quas habetur dominium. Homo enim facultatem recipit a natura hanc potestatem sibi comparandi, eo ipso quod ad propriam conservationem tenetur vi legis naturalis. Porro quia hac facultate praeditus est, potest, quandiu vivit, bona sua permutare, vendere, donare, et earum dominium in alios transferre. Sed qui hoc in vita sua facere valet, a fortiori ea in mortis periculo donare poterit, cum per mortem cesset obligatio se alendi, et propriam exsistentiam conservandi. Ergo testamentum, quod non significat nisi actum, quo homo res suas alteri tradit, fundamentum suum in lege naturali habet.

Itemque, homo ante mortem potest aliis bona tradere quibusdam conditionibus in praesenti vel in futuro implendis. Sed haec traditio, documento publico confirmata, constituit testamentum, quo ponitur conditio exsecutioni non dandi voluntatem testatoris, nisi post ejusdem mortem. Ergo...

Prob. 2.ª *p.*—Filii sunt aliquid patris, ut ait S. Thomas (1), et quaedam veluti paternae personae ampliatio. Idcirco tenetur pater ad eos alendos ac conservandos. Jam vero, saepe contingit patrem hunc finem consequi non posse nisi mediante testamento, ut cum morte praeocupatur priusquam ad annos discrectionis aut adultam aetatem filii pervenerint. Hinc obligatio recurrendi ad testamentum, ut officium paternitati annexum impleat, quippe filii, etsi adulti et jam in matrimonio constituti, possunt vel in praesenti vel in futuro indigere bonis parentum, eo quod vicissitudines fortunae plures sint; et qui hodie determinatis bonis non eget, poterit opus habere posthac. At pater repentina morte correptus, qui tempore testandi caruit, et officio filios alendi adstringebatur ipso mortis momento, existimatur ut voluntatem habens filiis suis bona tradendi per testamentum vel aliquid hujusmodi. Quod si non fecit, contra suam voluntatem accidit.

(1) *Summ. Theol.*, 2.ª 2.ae, q. 10, a. 12.

Deinde, bona, quae pater sua industria et labore acquisivit, characterem personalem laborantis exhibent, ac prae se ferunt. Sed persona patris in filiis perseverat; siquidem in eis imprimitur natura generantis. Ergo, naturaliter loquendo, fructum laboris paterni filii sibi reclamare queunt.

Tertio, parentes non sibi solis, sed toti suae familiae acquirunt, eo quod non tantum propriae exsistentiae, sed etiam eorumdem familiae teneantur de jure naturae providere. Ergo cum *intestati* decedunt, ipsorum bona in familia exsistente remanent, et ad dominium filiorum praesertim pertransiunt. Eadem ratiocinatio institui potest respectu viduae, quae patris personalem dignitatem veluti integrat ac complet. Respectu patris in ordine ad bona filiorum sine prole pariter ab intestato decedentium, idipsum dicendum est, non secus ac de iis omnibus, ad quos personalitas defuncti quodam modo extenditur.

129. Corollarium. *Ergo auctoritas civilis, etsi possit immo et debeat, quasdam formalitates in testando praescribere, nequit libertatem testamentorum interdicere.* Ratio *primi* est, quia auctoritas civilis officio tenetur jus testandi tueri, et abusus in hoc jure exercendo, quoad fieri queat, extirpare. Id ut consequatur, medium aptius nullum est, quam leges condere, ad quas omnes obtemperare debeant, ut eorum voluntas solemnius patefiat, et singulorum jura patrocinentur. Ratio *secundi* est, quia jus testandi homini inhaeret, priusquam societas civilis exsistens concipiatur. Pertinet enim ad hominem individuum quatenus pars vel caput est familiae; et auctoritas civilis protegere, non infringere, ejusmodi jura debet.

130. Propositio 6.ª *Dominium privatum originaliter adquiritur per propriam industriam et laborem.*

Prob.— Labor et industria procedunt ab ipsa natura laborantis. Non enim sunt aliud, quam propriae activitatis exercitium, quod sane significat explanationem quamdam spontaneitatis personalis, quae in rebus sic acquisitis characterem personae laborantis imprimit. Quapropter, ex quo res aliqua ad neminem pertinens novam speciem induit virtute laboris alicujus personae, jam excluduntur reliqui ab ejusdem dominio et proprietate, et incipit esse illius, qui

propria industria eam melioris conditionis fecit; quique propterea ab ipsa spoliari non valet, quin manifesta injustitia perpetretur. Modus praeterea quo primo adquiritur res ista, quae positive omnibus communis non est, in illo actu collocatur, quo homo rem vere nullius propriam facit. Sed actus hic est labor, quo res prehenditur, et vi cujus impediuntur reliqui quominus sibi eam assumant. Nam hic actus profluit ex humana personalitate (non enim est extrinsecus homini, ut lex civilis et consensus hominum), manifestat activitatem internam, et primam occupationem effectivam gignit; et hae sunt conditiones, quas auctores ad actum originarium adquirendi dominium exigunt.

Unde effatum illud: *Res sunt primi occupantis,* intelligendum est de occupatione activa per activitatis exercitium seu laborem sufficienter manifestata. Actus enim occupationis implicat laborem, per quem res incipit ad determinatum dominum pertinere. Propterea *modus originarius dominium proprietatis adquirendi incipit in labore, et consumatur per occupationem.*

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

131. *Obj. I.* Aequalitas est connaturalis hominibus, ideoque tolli nequit sine transgressione ordinationis naturae. Atqui jus proprietatis seu dominium exclusivum rerum introducit inaequalitatem in societatem. Ergo...

Resp.—Aequalitas *specifica*, quae dignitatem personalem et juris inviolabilitatem inducit, est naturalis hominibus, *conc.;* aequalitas *individualis*, neg. Ad minorem, distinguo pariter: Dominium exclusivum introducit in societatem inaequalitatem, *specificam*, neg. *individualem*, conc.; vel, si magis placet, subdist.; *sequendo indicationem naturae,* conc.; *ei contradicendo,* neg.

Aequalitas, quae a natura praescribitur, illa est, quae ad humanam respicit speciem, vi cujus homo personali dignitate gaudet, utpote animal rationale, quod cum jure consideratur ad repellendam a se servitutem. Est enim finis creationis visibilis, non medium; ac proinde converti nequit in merum boni alterius instrumentum. Ejusmodi aequalitas toti humanae spe-

ciei inhaerens, inalienabilis est (1), et a nullo agente creato destrui potest absque moralis ordinis transgressione. Privatum rerum dominium hanc aequalitatem salvat ac veneratur. At fovet et auget inaequalitatem individualem ab ipsa natura ordinatam, eo ipso quod homines fecit diversis aptitudinibus, ingenio, inclinationibus ac proprietatibus praeditos; sed nulla in hoc reperitur iniquitas; quippe haec inaequalitas consona est determinationi divinae, quae hominibus diversas proprietates et libertatem, ut eis pro libito usurparent, donavit.

132. *Obj. II.* Deus concessit bona fortunae omnibus indiscriminatim. Sic terram Deus cunctis hominibus fruendam tradidit, et aurum, aliaque bona materialia in terra abscondita nemini adjudicavit. Ergo nonnisi summa injustitia nonnulli ea utuntur cum aliorum exclusione.

Resp —*Dist ant:* Deus concessit bona fortunae omnibus indiscriminatim, *quatenus nullam cuique assignavit partem possidendam*, conc.; *quatenus semper sub exclusivo communitatis dominio permanere debuerint*, neg.

Nunquam bona materialia fuerunt omnibus positive communia, sed quovis tempore, quoniam homo vi proprii laboris et industriae aliquem illorum nulli pertinentium partem sibi arrogavit, sua incipit esse, quin caeteri de ea disponere possent. Et cum dicitur Deus terram, et omnia, quae in ea sunt, omnium usui tradidisse, tantum significatur quod non assignavit cuique determinatam portionem, sed omnibus et singulis cuncta destinavit. Nullus enim exsistit homo, qui fructibus terrae non fruatur, tum ad se alendum, tum ad vestitum, tum ad alios usus vitae humanae necessarios. Audiamus Pontificem Leonem XIII, qui in Encyclica supra citata *De conditione opi-*

---

(1) Hanc aequalitatem egregie exponit P. Liberatore: «La sola uguaglianza che é conforme a natura é quella, che riguarda la personalità umana e l'inviolabilità del diritto. Ciascum uomo é persona; e però come tale deve essere considerato, cioé come fine nel mondo, non come mezzo, simile agli altri nella natura, e però anche simile nelle attribuzioni e ne' diritti che daquella rampollano. Egli ha padronanza di se medesima e delle sue azioni. In ciò tutti sono uguali e tutti meritano lo stesso rispetto. Del pari, l'inviolabilità nascendo dall'essenza stessa del diritto, convien che sia equale, doveche il diritto si trovi ed in qualunque forma innato, od acquisito che sia.» *El Socialismo contempor.*— *Civiltà Cattolica*, an. 41, serie 14, vol. 6, quod. 955.

ficum ait: «Deus enim generi hominum donavisse terram in commune dicitur, non quod ejus promiscuum apud omnes dominatum voluerit, sed quia partem nullam cuique assignavit possidendam, industriae hominum institutisque populorum permissa privatarum possessionum descriptione. — Ceterum utcumque inter privatos distributa, inservire communi omnium utilitati terra non cessat, quoniam nemo est mortalium, quin alatur eo, quod agri efferunt. Qui re carent, supplent opera: ita ut vere affirmari possint, universam comparandi victus cultusque rationem in labore consistere, quem quis vel in fundo insumat suo, vel in arte aliqua operosa, cujus merces tandem non aliunde, quam a multiplici terrae fetu ducitur, cum eoque permutatur.»

133. *Obj. III.* Negare nequimus Deum terram humano generi donavisse, ut singuli homines ejus fructibus propriae exsistentiae providerent. Illa enim est causatrix bonorum ad vitae sustentationem necessariorum. Exclusio propterea aliquorum, immo majoris partis hominum, ut hodie contingit, a fruitione terrae nequit non esse in summo gradu injusta. Ergo...

Resp. — Solutione praecedentis difficultatis explicavimus quo sensu intelligendum est illud, quod saepe repetitur, Deum nempe cunctis hominibus terram concessisse. Nunc autem ad id, quod terra sit causatrix bonorum ad vitae conservationem necessariorum, respondemus terram non esse unicum fontem bonorum. Namque alia dantur media, ad quae recurrere possumus, ut necessitatibus nostris subveniamus. Homo enim invenire potest ea, quibus opus est, laborando, sive corporaliter sive intellectualiter, et deinceps fructus ejus laboris vendendo aut permutando, frui terrae fructibus. Sic semper verum est terram omnibus deservire, quamvis aliunde ejus privatum dominium in paucorum potestate sit. Unde sequitur primarium fontem et medium acquisitionis eorum, quibus homo eget, est humanae activitatis exercitium, seu labor, qui non semper exercetur in terrae cultu. Manufactura, piscandi industria, navigatio, commercium, artes liberales, etc., totidem sunt divitiarum fontes, quibus homo operam navare potest, quin in agris excolendis occupetur.

134. *Obj. IV.* Divisio generis humani in varias classes laedit hominis dignitatem, quae cum in singulis eadem sit, nequit esse in uno independens, et in alio dependens. Sed diversa

terrae partitio una cum proprietate privata necessario implicat diversitatem claussium. Ergo...

Resp.—*Neg. maj.*, ejusque distinguo probationem: Dignitas humana nequit esse independens, etc., *quoad exsistentiam*, adeo ut quidam determinatis juribus gaudeant, quidam in mancipia convertantur, *conc.; quoad activitatis exercitium*, neg. Ad minorem, *dist.* pariter: Terrae partitio importat classium diversitatem, quoad *ipsam humanam naturam*, neg.; *quoad operam*, conc.

Diversitas conditionum et classium a natura inducitur, hoc ipso quod homines inaequales fecit. Itaque in societate semper videbuntur divites et pauperes. Hi, qui aliorum res et fundos excolant, et egeni audient; et illi, quorum fundos operarii labore perficiant, opibus abundabunt. Quare pauperes egent divitibus, ut eos alant et nutriant; et divites opus habent pauperum, ad sua praedia perpolienda. Sic servatur aequilibrium sociale, et non destruitur nobilitas naturae, sed integra quoad jura essentialia perseverat; ac ideo haud adversatur ordinationi Creatoris. Homo dominus est proprii laboris, quem inservire facere potest in bonum alterius, quin exinde sequatur humanae dignitatis laesio. Potest proinde cum alio foedus inire, vi cujus totum aut partem aliquam sui laboris ei cedat ob bona alia sibi ab illo retribuenda. In hoc nihil repraehensibile videtur; sed e contra, medium aptissimum est ad hoc, ut homines ad invicem copulentur, et communicationes, quae relationes sociales plurimum fovent, inter omnes, pauperes et divites, ignorantes et sapientes instituantur et vigeant. Et in hypothesi de communitate bonorum contrarium accideret (1).

---

(1) Communitatis bonorum incommoda sic innuit Scotus: «Communitas omnium rerum esset contra pacificam conversationem, cum malus et cupidus occuparet ultra ea, quae essent sibi necessaria. Et hoc etiam inferendo violentiam aliis, qui vellent secum eisdem omnibus ad necessitatem uti, sicut legitur de Nemrod, quod erat robustus venator coram Domino, id est, hominum oppressor. Item, esset contra necessariam sustentationem, propter illud quia fortiores bellatores privarent alios necessariis. Et ideo politia Aristotelis, 2 *Politic.*, quod non sint omnia communia, multo melior est, quam politia Socratis, quem reprehendit de omnibus communibus, secundum illum statum, quem Philosophus invenit in hominibus.» Sent. IV, dist. 15, q. 2, n. 5.

ARTICULUS IV.

De iis, quae ad contractus spectant.

Praesens articulus dispescitur in duos paragraphos, quorum primus doctrinam de contractibus in genere inspectis exhibebit; alter vero quid sentiendum sit de usura ob oculos ponet.

§. I.—De contractibus in genere.

135. Contractus quasi simul tractus duarum voluntatum dicitur, ut scribit Scotus (1), et definire potest: *Duorum vel plurium in idem placitum liber consensus, quo signis externis obligantur ad aliquid faciendum vel omittendum.* Quod sane quadrupliciter absolvitur: *mero consensu exterius manifestato, scriptura, verbis* et *traditione*. Sufficit manifestatio externa consensus interni, quippe ad hoc, ut duo in aliquid conveniant, et caeteris de eorum consensu constet, non requiritur nisi expressio sententiae animi in ordine ad conferendum vel acceptandum quoddam jus. Et debet esse externa, ut quamvis dolo fiat promissio vel acceptatio, ipsa exterior manifestatio serio facta consideretur ut obligationem gignens. *Verbis* fit contractus, cum paciscentes ore stipulantur conditiones pacti. *Scriptura* efficitur, cum per pactum acquiritur jus percipiendi portionem usufructus alicujus praedii in alterius contrahentis potestate remanentis: de hoc habetur exemplum in contracto census. *Tradictione* denique perficitur, cum pactum est talis conditionis et naturae, ut non consumetur nisi re tradita, ut contingit in commodato et deposito.

136. Ut autem contractus vim obligandi obtineat, sequentes requiruntur conditiones, sine quibus frustra contrahentes paciscentur: 1.ª libertas contrahentium; 2.ª cognitio rei circa quam pactum initur; 3.ª honestas materiae contractus. Caeterae ab auctoribus assignatis, ad tres hasce facile reduci possunt.

Requiritur in primis *libertas paciscentium*. Nam contractus obligationem justitiae parit; in quo differt a mera promissione

(1) Lib. cit., dist. 26, q. 1, n. 8.

licet acceptata, quae non gignit obligationem justitiae, sed fidelitatis dumtaxat. At laudata juridica obligatio consurgere non posset, si illi, qui causam ponunt, libertate actionis orbarentur. Etenim quo pacto ex actu libertate carente oriretur obligatio moralis? Libertas enim inducit moralitatem in actum; ac proinde, ea sublata, contractus non valet. Quare contractus initi per metum gravem, cadentem in virum constantem, invalidi sunt reputandi, quamvis nonnulli Moralistae reclament. Ratio est, quia obligatio justitiae, quae producitur a contractu, nequit provenire ex re injusta; et injustum est homini minis aut torturis inducere ad praestandum assensum rei, quae ei displicet. Jam vero, injustitia nequit justitiam gignere, nec facere possessorem tuta conscientia retinere rem sibi non pertinentem contra voluntatem domini sui. Adde quod, contrarium tenentes, excludunt matrimonia per grave metum inita, renuntiationem beneficiorum, et alia hujusmodi a censu contractuum vim habentium, eo quod jus canonicum invalida ea declaret. Sed si ejusmodi contractus validi non sunt, attento jure canonico, quod in casu ordinationibus naturae praescripta sua accommodat, non est cur de reliquis contractibus iisdem conditionibus initis, idem tenendum non sit, praeceptis naturalibus inspectis.

Cognitio rei, circa quam paciscitur, necessaria censetur, quia de ignoto nihil judicare possumus, nec desiderium potentiae affectivae in illud ferri quit. Idcirco actus hominis circa rem ignotam non potest esse humanus, utpote sine debita notitia positus, qui proinde obligationem moralem progignere non valet. At animadvertere debemus ignorantiam aut errorem, qui irritum facit contractum, ille est, qui versatur circa substantiam rei paciscendae. Nam error circa accidentalia non invalidat contractum, quippe *accessorium*, ut fert effatum, *sequitur principale*, et consensus paciscentium cadit in substantiam rei, non vero in id, quod praesupponit primum esse materiae, quae motivum praebet contractui. Irritat vero error substantialis, quia consensus datur quoad id, quod cognoscitur, non autem quoad ignorantum: ideo etiam cum, patefacto dolo, pars ignorans consensum emittit in rem sibi nesciam, invalidus reputatur contractus. Semper enim contingit consensum dari in ignotum.

Honestas materiae contractus requiritur, propterea quod homo nunquam obligari potest ad aliquid turpe faciendum.

Homo enim stricte vitare malum ac turpe tenetur, a quo officio, per nullam promissionem, per nullum contractum liberatur, implendo. Itaque qui cum alio paciscitur patrandi homicidium, sacrilegium, furtum, etc., nullam contrahit obligationem hujusmodi crimina committendi, etsi, ob promissionem ea faciendi, pretium recepisset.

137. Contractuum plures sunt species, quarum praecipuas innuere juvat. Porro coutractus dividuntur

a) In *nominatos* et *innominatos*. Primi sunt, qui jure specialem denominationem suscipiunt; ut mutuum, emptio, venditio, etc. Secundi appellantur et sunt ii, qui hac speciali denominatione carent, et exprimuntur his quatuor formulis: *Do ut des; Facio ut facias; Do ut facias; Facio ut des.*

b) In *aequales* et *inaequales*. Aequales sunt, qui utrique paciscentium parti aliquam imponunt obligationem; ideoque *bilaterales*, *onerosi* et *synallagmatici* nuncupantur. Inaequales dicuntur, qui in una tantum parte contrahente obligationem generat; alia enim nihil se praestituram promittit, sed solum acceptat promissum. Unde etiam, *gratuiti*, *unilaterales* et *lucrativi* vocari solent.

d) In *obligatorios* et *liberatorios*. Illi sunt, qui celebrantur ad gignendum aliquod officium, quod ex pactione ipsa oritur; hi autem fiunt ad obligationem solvendam; quippe vi eorum unus vel uterque contrahens liberatur ab obligatione jam exsistente.

e) In *absolutos* et *conditionatos*. Absoluti appellantur, qui a nulla conditione dependent, sed categoricis verbis contrahuntur. Conditionati e contrario, qui implicant aliquam conditionem.

f) In *principales* et *accessorios*. Principales vocantur, qui praecipuam pactionem constituunt, ac propterea in exsistendo ab alio non pendent. Accessorii audiunt, qui praevio pacto nituntur, et alium contractum tamquam suum principalem sequuntur.

g) In contractus *stricti juris* et *bonae fidei*. Priores nominantur, qui in verbis contrahentium nonnisi litteralem interpretationem admittunt, quin illis aliquid detrahatur aut addatur. Posteriores sunt, qui verbis paciscentium benignam interpretationem dare permittunt.

Has aliasque contractuum partitiones Moralistae fusius

explicant, et apud eos videri possunt longiores declarationes, quas mittimus ne fines et propositum nostrum praetergrediamur. Exposita candidatis philosophiae, ad contractuum notionem et divisionem cognoscendam, sufficiunt.

138. Adjiciendum tamen opportunum censemus quae prae se ferunt *venditio*, *emptio*, *commodatum*, *precarium*, *depositum*, *permutatio*, *mutuum*, *emphyteusis* et *feudum*.

Porro *venditio* dicitur pactum, quo merx pro pretio datur, et appellatur *emptio* dum contrarium accidit, quod pretium nempe pro merce solvitur. *Commodatum* est cessio, qua usus alicujus rei, non proprietas, fit alteri cum obligatione eam intra determinatum tempus domino reddendi. *Precarium* vocatur concessio rei ad placitum dantis, et donec hic eam non repetat. *Depositum* audit id, quod alteri trahitur custodiendum, quod proinde implicat servitutem materialem. *Permutatio* nuncupatur contractus, in quo mutatur res cum re. *Mutuum* indigitat contractum, quo res usu consumptibilis transfertur alteri cum onere reddendi in futuro aliam ejusdem speciei vel valoris. Unde mutuum non datur nisi in iis rebus, quibus usus non distinguitur a dominio. *Emphyteusis* designat pactum, quo res immobilis et perfectionis capax ceditur alteri, retentis tamen proprietate et civili dominio in perpetuum, vel saltem ad decennium, cum obligatione domino quotannis solvendi aliquam pensionem aut canonem. *Feudum* denique significat traditionem alicujus rei alteri factam cum officio legitimo domino fidelitatem et obsequium exhibendi.

139. Omnes contractus rescinduntur per retractationem voluntatis in contrahentibus, nisi sint eorum, qui in natura sua indissolubilitatem important, eo quod, etsi pendeant a voluntate paciscentium in fieri, non tamen dependent in facto esse: hujus generis est matrimonium, quod dissolvi nullatenus potest. In contractibus synallagmaticis requiritur ad dissolutionem utriusque partis consensus. Nam retractatio unius contrahentis non tollit jus, quo alter gaudet, ad continuationem pacti. Scinditur etiam contractus per impossibilitatem post-pactum evenientem. Ad impossibile siquidem nemo tenetur, et uti diximus (**136**), contractus gignit obligationem moralem. Cessat pariter contractus supremae auctoritatis interventione, siquidem propter communitatis bonum, quod aliquando laedi potest per contractum particularium, jus inhaeret publicae po-

testati dirimendi jus inferiorum, declarando hoc jus his vel illis circumstantiis non exsistere.

§ II.—De usura.

140. Inter diversas contractuum species praecedenti paragrapho memoratas, speciali mentione dignam judicamus eam, quae nomine mutui significatur. Ex superius dictis (**138**) satis constat, mutuum a reliquis contractuum speciebus distingui in hoc, quod, dum in his dominium secernitur ab usu, in illo penitus identificantur. Mutuum enim praecipue fit cum rebus fungibilibus, quae usu consumuntur. Hinc oritur quaestio an mutuans, ratione mutui, exigere possit aliquid supra id, quod mutuario dedit. Cum namque mutuum sit contractus bilateralis, in quo inter elargitum et acceptatum servari debet aequalitas, in detrimentum justitiae cedere videtur aliquid supra rem mutuatam recipere. Quare controversia super usura exurgit ex ipsa mutui notione. Idcirco eam dilucidandam in praesenti paragrapho assumimus. Ne autem in ambiguo laboremus, praemittamus aliquot definitiones.

141. Porro usura, stricte sumpta, definitur: *Lucrum ex mutuo immediate quaesitum, absque titulo qui illud justificet.* Latiori sensu nomine usurae significatur quodcumque lucrum ex mutuo proveniens, sive cum titulo sive absque titulo. Pecunia, quae in contractibus mutui praecipuum locum sibi reclamat, quamvis nec in se absumatur, nec per se pereat, cum tamen mutuanti revera perire concipiatur, non abs re definitur: *Quidquid ad humanum commercium ab hominum consensu vel praxi est destinatum.* Sors appellatur *summa pecuniae alteri mutuata.* Ille, qui sortem alii mutuo commodat, dicitur *mutuans;* qui autem sortem acceptat ac recipit, *mutuarius* audit.

His notionibus in antecessum positis, quid de usura sentiendum sit patefaciamus.

142. Propositio 1.ª *Usura in se, et intrinsice spectata, a jure naturae prohibetur.*

Prob.—Jus naturale prohibet omne quod conceptui justitiae adversatur. Atqui inspecta intrinseca natura usurae, haec cum regulis justitiae magnopere pugnat. Ergo... Hujus syllogismi major probatione non eget. Nimis enim cla-

rum et evidens est injustitiam opponi juri naturali. Minor autem demonstratur. Usura, uti ex ejus definitione liquet, est lucrum ratione mutui intentum, adeo ut usurarius aliquid supra summam capitalem suscipiat. Sed haec susceptio justitiae officit; siquidem non tribuitur mutuanti solum quod ipse dedit, sed aliquid amplius sine ulla ratione sufficienti, quae hunc excessum suadeat. Ubi ergo est aequalitas, quam justitia postulat? Aequalitas exigit ut tantum reddatur mutuanti, quantum ipse mutuavit; quod minime revera accidit, dum per usuram lucrum ex mutuo recipitur. Nam in hoc casu, praeter sortem commodatam, quae suum pretium intactum conservat, aliam rem accipit.

Deinde, prohibitum est a jure naturae recipere immo et exigere pretium pro re non sua; namtalis susceptio rei alienae ablationem, quae reapse interdicitur a lege naturali, redoleret. Sed recipere aliquid supra sortem vi mutui est idem ac suscipere pretium pro re ad alium pertinente. Etenim res mutuata, hoc ipso quod alteri traditur, in dominium mutuarii pertransit, ut patet ex eo quod mutuarius potest eam alienare et distrahere, prout ei placeat, quin mutuans id impedire queat. Sic qui pecuniam ex mutuo accepit (et idem dices de illis rebus quae usu consumuntur; ut triticum, vinum, oleum, etc.), eam alteri commodat pro sua voluntate; quippe si pereat, mutuario perit, non mutuanti, qui semper jure gaudet exigendi totum quantum mutuario accommodavit (1). Ergo...

---

(1) Ad rem S. Bonaventura: «Quaeritur: Quare si accommodo tibi vestem vel equum vel domum pro denariis, non est usura, sicut est de pecunia? — Dico, quod in veste vel equo vel domo trahitur usus ex re, non ex pecunia; et ideo non dicitur usura. Quidam credunt, quod usura sit mala quia prohibita; sed certe est prohibita quia mala. In mutuo meum fit tuum, et s tu acquiras aliquid per industriam tuam ex illo mutuo, et ego aliquid de illo repeto; vendo tempus, quod est commune, et quod non est licitum vendere. Sed in accommodato non transit res mea in tuam, ut in mutuo pecunia mea fit tua, et non minoratur pecunia nec pejoratur, sicut contingit in domo vel veste vel equo. Et ideo, cum ex usura homo petit aliquid, est ibi perversio ordinis et appropriatio communitatis; et debet quilibet sibi de hoc cavere.» *De decem praeceptis*, collat. 6, n. 19.

143. PROPOSITIO 2.ª *Dantur rerum adjuncta, in quibus licet aliquid ultra sortem exigere, non ratione mutui, sed vi circumstantiarum.*

Prob. — Non raro contingit eum, qui pecunia fruitur, alteri eam tradere haud posse, quin aliquod detrimentum patiatur. Sed cuique licet petere compensationem proportionatam damno illato. Igitur qui in iis circumstantiis constituitur, potest absque ulla juris naturalis violatione exigere ultra pecuniam praestitam aliquid, quo compensetur de damno recepto.

Itemque, saepe habens pecuniam nequit eam mutuare proximo suo, quin percipere desinat lucrum quod pecunia ei reportaret, si in alia re illam impenderet. Sed qui ita se habet, potest aliquo modo seipsum compensare de lucro cessante ob mutuationem pecuniae. Tum enim praeter summam capitalem adest spes lucri cessantis, quod pretio aestimabile censetur; ac propterea potest ratione hujus circumstantiae suscipere plus quam donavit.

Tertio, nemo tenetur suam rem ponere in periculo eam amittendi, cum aliqua gravis causa id non suadet. Atqui pluries accidit illum, qui pecuniam suam alteri commodat, in magno et imminenti periculo eam perdendi se constituere; ut cum mutuarius pecuniam impendit in negotiis arduis, in quibus sortis jactura nimis probabilis apparet. Ergo etiam in iis adjunctis licebit majorem quantitatem recipere, quam mutuavit. Etenim pecunia numerata pretiosior est numeranda.

Quarto, contingere quandoque potest, mutuarium, impleto jam tempore contractus, nimis morosum esse in reddenda pecunia mutuata cum notabili detrimento firmitatis contractus. At quemadmodum licite statuuntur poenae pecuniariae ad satisfaciendum pro aliis delictis; sic aequum est, quod inter mutuantem et mutuarium foedus pangatur aliquid ultra sortem solvendi, dum timetur mutuarium debitum suum solvere intra praefixum tempus non posse. Tunc sane applicationem habet illud: *Volenti nulla fit injuria;* siquidem mutuarius libere acceptat poenam sibi impo-

sitam; et aliunde mutuans meliori gradu vellet recipere pecuniam praefixo die, quam in futuro cum excessu stipulato. In hoc nulla committitur injuria. Apposite Scotus: «Quandoque enim licet accipere ultra capitale ex pacto; quandoque non ex pacto. Primum tripliciter, vel ratione poenae conventionalis, dum tamen non fiat in fraudem usurarum; verbi gratia, ego indigeo pecunia mea ad mercandum, concedo tamen tibi ad certum diem, adjiciens poenam conditionalem, quod nisi tali die solvas, quia multum damnificabor, solves postea tantum ultra; haec poena adjecta, licita est; quia licet me servare indemnem sic praemonendo illum cum quo contraho. Signum autem, quando non est in fraudem usurarum, manifestum est illud, quando mercator magis vellet pecuniam sibi solvi die praefixo, quam in crastino cum poena adjecta sibi. Et per oppositum est in fraudem, quando vult diem transiri potius, quam pecuniam ipso die solvi (1).» Ergo, attento jure naturae, liciti sunt tituli a Theologis admissi, ut mutuans tuta conscientia exigat aliquid ultra sortem. Ii tituli sequentibus formulis exprimuntur: *Damnum emergens; Lucrum cessans: Periculum sortis; Poena conventionalis.*

At quod vi horum titulorum ultra summam capitalem percipitur, non fit ex mutuo; sed virtute circumstantiarum extrinsecus advenientium, quae faciunt pecuniam numeratam melioris conditionis esse numeranda. Quare usura revera non est aliquid ob istas circumstantias accipere, quippe non percipitur per mutuum, sed per adjuncta mutuo extrinseca.

44. Propositio 3.ª *Licet omnes praedicti tituli desiderentur, titulus legis civilis sufficit ad aliquid lucri ex mutuo recipiendum.*

Prob.—Titulus legis civilis dicitur ille, qui vi dispositionis principis permittit certum lucrum ex mutuo percipere. Hunc titulum nonnulli admittere pro foro conscientiae detrectant, sed immerito. Nam titulus legis civilis ho-

(1) Sent. IV, dist. 15, q. 2, n. 18.

nestum reddit lucrum, quod aliter usura diceretur, si supremus imperator licite possit bona civium ita regulare, ut pro publica utilitate aliqua onera ipsis imponere queat sine ulla juris naturae violatione. Atqui supremus imperans potest hoc facere. Etenim sicut ad reipublicae transferre nonnulla privatorum bona utilitatem valet in dominium collectivitatis, ut per ea sustineantur onera publica, quae in bonum commune cedunt; sic potestate gaudebit statuendi eos, qui pecuniam ex mutuo habere desiderent, aliquid ultra summam capitalem reddere mutuario. Si autem princeps hoc licite decernat; non secus ac vectigalia, tributa etiam extraordinaria civibus imponit; subditi tali dispositioni poterunt absque peccato suos actus accommodare.

Itemque, princeps vi *alti dominii*, ut loqui solent nonnulli, facultatem habet disponendi pro publico commodo de bonis particularium, licet hi reclament et adversus ordinationem regiam protestentur; modo tamen ille debita compensatione privatorum jura salvet. Ergo vi ejusdem dominii poterit quoque, si publica necessitas aut utilitas urgeat, determinare beneficia pecuniae ex mutuo receptae prae se ferre onus aliquid supra sortem mutuanti solvendi. Tunc enim lucrum acquiritur, non vi mutui, quod in casu tantum occasio est, sed vi legis civilis. Age jam, his praesertim diebus, quibus industria et commercium tantam obtinuerunt vastitatem, ut pecunia numerata satis non sit ad emporiorum necessitatibus et exigentiis providendum; publica utilitas efflagitat, ut Gubernia motum pecuniarum foveant, ne industria et commercium languescant et intereant. Quod ut consequantur, maxime interest ut pecuniae mutuationes augeant. Et ad hoc nihil congrius videtur, quam statuere modicum lucrum ex mutuo exigere posse. Nam alioquin pecuniarum possessores mallent eas in scriniis servare, quam aliis sine lucro tradere. Ex quo factum esset, ut plurima industriae et commercio evenirent mala. Ergo secura conscientia possunt cives, titulo legis civilis innixi, pecunias mutuare aliquod lucrum ex mutuatione percipientes.

SCHOLIUM.

145. Quaestio de usura consideranda non est in abstracto et veluti metaphysico oculo, sed in concreto et attentis personarum, rerum et temporum adjunctis, a quibus in moralibus praescindere non debet nec philosophus, nec theologus. Re metaphysice et in abstracto inspecta, perpensaque contractus mutui natura, inficiari nequit, quodlibet lucrum ex mutuo perceptum injustitiam redolere «quia in mutui datione, ut loquitur Scotus, transfertur dominium: hoc enim sonat vocabulum: mutuo do tibi meum. Ergo qui concedit mutuo non manet dominus pecuniae mutuatae, et per consequens, si pro illa pecunia recipiat aliquid ultra sortem, pro non suo recipit, sive vendit non suum (1);» atque ideo injuste agit. Si vero quaestio examinetur in concreto et attentis circumstantiis temporum praesentium, etc., ea aliter solvenda videtur. Etenim sic considerata; sterilitas pecuniae, in qua fundantur omnes rationes in oppositum, non satis constat, immo non pauci nec contemnendi citantur auctores, qui, reliquis titulis rejectis, statuunt titulum *fecunditatis pecuniae*, qua fecunditate supposita, contractus, quo mutuatur pecunia, mutuum esse desinit, et commodato vel locato accedit, quamvis cum hujusmodi pactis confundi omnino nequeat; propterea quod in commodandis et locandis distinguitur plane dominium ab usu. Ast quidquid sit de categoria, in qua collocetur contractus, cujus materia est pecunia, non abs causa hujus fecunditas propugnatur. Siquidem mercator, magnam pecuniae summam possidens, eodem labore ac industria majus lucrum obtinet ac is, qui, minorem sortem habens, eodem gradu ac ille laborat. Id clare indicare videtur pecuniam in suo usu involvere valorem intrinsecum pretio aestimabilem. Et quamvis lucrum producat una cum industria possidentis, ex hoc tamen non amittit suam fructiferam conditionem, velut eam non deperdit ager, qui ad fructificandum labore agricolae eget.

Haec fecunditas extrinseca est naturae pecuniae; sed vel multum fallor, vel ea sufficit ad exigendum mutuario aliquid supra id, quod ei commodavit mutuans. Pauperi autem pecu-

(1) Sent. IV, dist. cit., q. 2, n. 17.

niam impensuro in necessariis ad vitam conservandam, cui propterea vi praecepti charitatis ad succurrendum tenemur, aliquid ob denariorum fecunditatem petere iniquum puto; at mercatori, qui pecuniam ad se dit-ndum quaerit, lucrum ultra sortem exigere, oblitis titulis extrinsecis supra recensitis et sola pecuniae fecunditate perpensa, injustum vocare non audeo. Scio S. Thomam, S. Bonaventuram, Scotum et communiter Scholasticos contrarium sentire; sed distinctione temporum concordantur jura. Si enim hi Auctores in vivis hodie forent, in casum incertum descendere non est, supponere eos fortasse propriam sententiam reformaturos (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

146. *Obj. I* adversus primam thesim. Vi mutui exigere, quibuscumque aliis considerationibus et titulis praecisis, fecunditate pecuniae non excepta, injustum minime videtur. Nam mutuarius sponte acceptat obligationem reddendi aliquid ultra summam mutuatam, et mutuans non obligat, sed solum mutui conditiones proponit: quas si ille assumit, ipse viderit et sibimetipsi imputet malum subsequens, scienti enim et volenti injuria non irrogatur. Ergo attenta mutui natura, licitum dicendum videtur lucrum ex tali contractu receptum.

Resp.—*Nego assertum.* Ad probationem, distinguo primam partem antecedentis: Mutuarius sponte acceptat, etc., *libertate conditionata et secundum quid*, conc.; *absoluta et per se*, neg. Et sic patet responsio ad reliqua.

Mutuarius volenter et libere acceptat pecuniam sibi mutuatam cum obligatione reddendi eam et aliquid amplius, sicut mercator, irruente tempestate, projicit libere et volenter merces in mare, ad se e tanto periculo liberandum. At nemo dicet hanc voluntatem esse absolutam; quippe nimis perspicuum apparet, quod mutuarius in aliis circumstantiis constitutus praefatum onus minime acceptaret; ut laudatus mercator actionem voluntariam ponit, sed potius cedendo externo agenti, quam illam mercium projectionem volendo. In aliis rerum adjunctis, aliter se haberet; ac proinde acceptatio pecuniae cum lucro, velut

(1) Vide Gury, *Theol. Mor.*, *De contractibus*, n. 867, ubi plures Theologi recentiores citantur pro fecunditate pecuniae.

projectio mercium in mare tempore imminentis naufragii, involuntaria est, utpote a circumstantiis imposita; non enim mutuarius vult absolute et inconditionate actum illum. Propterea non bene applicatur affatum illud: *Scienti et volenti nulla fit injuria.* Ad rem S. Bonaventura: «Ad illud vero quod objicitur, quod usurarius non contrectat rem alienam invito domino, dicendum quod est voluntas absoluta et conditionalis. Et cum dicitur, quod usurarius contrectat res, quas recipit ultra sortem, volente domino, dicendum quod verum est de voluntate conditionali, sed tamen invito quantum ad voluntatem absolutam. Magis enim vult pecunia carere, quam beneficium mutui perdere, licet voluntate absoluta vellet, quod impenderetur sibi mutui gratia sine mercimonia (1).»

147. *Obj. II.* Mutuum, qua tale, semper conjungitur cum aliquo damno emergente aut lucro cessante; quia creditor se privat per aliquod tempus pecunia, ejusque utilitate. Hoc autem pretio aestimabile censetur. Ergo vi mutui exigi aliquid potest ultra summam capitalem.

Resp.—*Neg. maj.* et *dist. ejus probat.:* Creditor se privat pecunia, ejusque utilitate, *una cum incommodis ac periculis*, quae ejus conservationem comitantur, *conc.; sine his incommodis et periculis*, neg.

Mutuum, qua mutuum, transire facit in potestatem mutuarii non solum usum, sed et dominium pecuniae; atque ideo, mutuo peracto, jam mutuarius est dominus pecuniae; quae si deperditur, mutuario non mutuanti perditur. Nam omnia amittendi pericula possessori et domino, id est, mutuario imminent. Quapropter quamvis creditor aliquo tempore pecunia sua spolietur, securus vivit, et a curis et periculis, quae pecuniae conservatio importat, liber.

Hinc dubium non est, re metaphysice considerata, et sola mutui natura perpensa, omne lucrum ex mutuo quaesitum injustum esse. In concreto, et praesentium temporum circumstantiis inspectis, jam nostram exposuimus sententiam, adversus quam variae opponuntur difficultates, quas solvere expedit.

148. *Obj. III* adversus secundam propositionem. Nequeunt circumstantiae licitam reddere rem intrinsece illicitam, quia rerum essentiae sunt omnino immutabiles. Sed usura est

(1) Sent. III, dist. 37, dub. 7.

intrinsece illicita. Ergo non potest a circumstantiis fieri licita. Sed lucrum ex titulis in thesi secunda recensitis nititur doctrinae oppositae, illi nimirum, quae admittit propter circumstantias aliquid ultra sortem exigi posse. Ergo...

Resp.—*Conc.* totum primum syllogismum, et *dist. min. sec.*, Lucrum ex titulis subaudit licitum esse recipere aliquid supra sortem, *vi mutui*, neg.; *vi circumstantiarum*, conc.

Usuram non sapit lucrum ex circumstantiis mutuum ambientibus quaerere, sed illud repetere ex mutuo, qua tale. Itaque malitia lucri ex ipsa mutui natura quaesiti non tollitur, sed intacta manet; et ille, qui ob circumstantias mutui recipit plusquam donavit, ita operatur non vi mutui, sed quia his vel illis circumstantiis mutuavit; atque ideo non peccat, nec mutui essentiam immutat. Unde ait Scotus: «Debitor, ex cujus non solutione creditor notabiliter damnificatur, tenetur de justitia satisfacere creditori de interesse (1);» quin hoc sit bonam facere usuram, quae in sua natura, et quatenus designat lucrum vi mutui receptum, illicitam, et ab utroque jure, naturali et divino, prohibitam perseverat.

149. *Obj. IV* contra tertiam thesim. Lex civilis, quae rem illicitam jubet, irrationalis et iniqua censenda est, ne potest alicui ansam praebere ad id peragendum, quod intrinsecam malitiam involvit. Atqui lex, quae statuat lucrum aliquod ex mutuo percipere posse, in hoc casu invenitur. Ergo...

Resp.—*Dist. min:* Lex, quae statuit lucrum ex mutuo, qua mutuum, est iniqua, *conc.;* ex mutuo determinatis circumstantiis peracto, *neg.*

Certum est apud omnes nihil injustum aut inhonestum fieri posse justum et honestum a legibus civilibus. In hoc omnes conveniunt. Sed quaestio versatur in hoc: an principes statuentes ut, attentis praesentibus commercii, et industriae adjunctis, creditores aliquid a mutuariis ultra sortem percipere queant, rem injustam decernant. Judicium nostrum negativum est. Nam dum principes tale statuunt, non respiciunt ad naturam mutui, sed ad speciales causas mutuo extrinsecas, quae pecuniae quemdam veluti accidentalem valorem impertiunt. Adversarii saltem nunquam demonstrare poterunt, praedictas circumstantias fundatum non suppeditare motivum ad aliquid

(1) Sent. IV, dist. 15, q. 2, n. 10.

supra capitale recipiendum. Tituli, quorum virtute major summa recipitur, quam mutuatur, extrinseci sunt mutuo, et a diversis rerum adjunctis justificantur. Unde plures vel pauciores esse possunt, juxta tempora et loca ubi res fungibilis in alium transfertur. Immo contingere potest, quod idem titulus valeat pro actuali saeculo et non in tempore futuro, et vicissim; ideo titulus hodie justus et honestus, injustus fortassis et inhonestus anteactis saeculis foret. Si autem ad commercium promovendum, et industriam peraugendam, opportunum judicant principes aliquod modicum lucrum ex mutuo exigendum, nescio quo jure cum imperantes tum subditi possint de injustitia argui.

150. *Instabis.* Designare quaedam rerum adjuncta sufficientia existimanda sunt, ut supra sortem aliquid recipiatur, non pertinet ad potestatem civilem, sed ad religiosam dumtaxat. Ergo mera lex civilis satis non est ad praefatum lucrum rite exigendum.

Resp.—*Dist. instat...* Non pertinet ad potestatem civilem, cum exclusione potestatis religiosae, *conc.;* una cum religiosa potestate, *neg.*

Huc agitur de re mixta, quae, propter concomitantiam et nexum cum negotiis saecularibus habentem, ad civilem potestatem spectat; ratione autem moralitatis, quam implicat, intra potestatis religiosae septa continetur. Hinc cum utraque potestas in eodem subjecto exsistit, ut apud gentes locum habuit, sufficiet cognoscere quod leges civiles permittunt, ut injustitia, in praestationibus ad tenorem illarum legum peractis, vitetur; modo tamen lucrum nimis excessivum non sit, aut vi mutui, qua mutuum, requisitum, quippe quod tunc juri naturali, quod sacrius est cunctis legibus civilibus, adversaretur. Apud catholicos populos, in quibus aliud est subjectum potestatis civilis, aliud potestatis religiosae, non sufficit decretum civile, sed praeterea exigitur consensus Ecclesiae, qui in hac quaestione implicitus habetur, hoc ipso quod decrevit in foro conscientiae non esse inquietandos eos, qui utuntur *beneficio legis civilis* ad lucrum ex mutuo percipiendum. Et quamvis concedamus contrariis, hoc judicium expressam justitiae tituli legalis approbationem non implicare, saltem satis luculenter indicat, quod Ecclesia pro nunc assentit legibus civilibus hodie statuentibus moderatum lucrum ex pecunia negotiatoribus mutuo commodata percipi posse. *Qui tacet, consentire videtur*, ait regula Juris; et

Ecclesia usque ad hodiernum diem tacuit circa justitiam tituli legalis, et vetat quominus de peccato arguatur, qui ejusmodi legibus suos actus accommodet. Si autem leges isthae jus naturae violarent, non recte operaretur Ecclesia earum malitiam suo silentio cohonestando. Hinc non immerito asserere possumus complexum praesentium circumstantiarum licitum facere lucrum ad legis normam receptum. Fortassis postquam praesentia rerum adjuncta e medio recedant, expressum Ecclesiae judicium in contrariam habeat sententiam. Hodie vero sensus ejus pro doctrina in thesi defensa (1) stat; ac propterea licet vi tituli legis civilis aliquid ultra sortem recipere.

151. *Obj. V.* Pecunia nullum intrinsecum valorem suscipit ex circumstantiis exterius advenientibus. Atqui lucrum licite non requiritur nisi ex rebus intrinsecum valorem habentibus. Ergo...

Resp. — *Transeat major*, et *nego minorem*. Etenim non solum ex rebus valorem intrinsecum habentibus, sed etiam ex iis, quae valore aliquo extrinseco fruuntur, repetere possumus aliquod lucrum ratione hujus valoris extrinseci. Nam vi contractus *innominati*, *do ut des*, juste inititur contractus a mutuo distinctus, qui, circa ejusmodi valorem extrinsecum versans. aliquid ultra summam capitalem exigit. Hoc autem valore pecunia per se caret, quippe provenit ab aestimatione, quam, inspecta commercii vastitate, sibi homines effingunt de pecuniae utilitate. Praeterea, commercii amplitudo raram facit pecuniam, adeo ut, quo magis commercium augescit, eo magis insufficiens sit pecunia ad publicis exigentiis ac necessitatibus subveniendum. Haec vero parcitas, quae merito consideratur ut commercii effectus, pecuniae valorem auget, eam pretiosiorem reddendo. Age jam, valor isthic pretio aestimabilis est, super quem pactum inire negotiatores queunt, ita paciscentes, ut, quod mutuans tribuit mutuario, illum valorem extrinsecum habeat, et moderatum lucrum ultra sortem percipiendum consideretur ut pretium locati valoris. Itemque, si juxta communem sententiam licitus est contractus trinus seu contractus societatis, cui adjungitur contractus assecurationis tum sortis, tum lucri, vi cujus mercator alteri confert sortem ad negotiandum ea con-

(1) Cfr. Barrán, *Exposición razonada de los dogmas y de la moral*, etc. tom. 2.º, pág. 256.

ditione, quod lucrum minoris momenti ac illud, quod probabiliter obtinendum spectatur, sibi assignet, modo debitor assecuret sortem et lucrum; idem tenendum videtur circa pactum quoad pretium venditi lucri, quod revera locum habet inter creditorem et debitorem, dum foedus pangunt circa sortis augmen. Ergo licite possunt convenire in extrinsecum pecuniae valorem, contractum innominatum ineuntes.

Non concessi omnino majorem, quia pecunia etiam suam utilitatem intrinsecam, et valorem habet ab usu plane distinctum, cujus vi ejus dominus potest, retento dominio, alterius manibus usum illius tradere, pro qua traditione licet sibi accipere aliquid ultra id, quod donatum fuit; et quamvis in hoc casu pecunia potius consideretur ut res naturalis, quam ut merx ad caeterarum valorem mensurandum destinata, hanc distinctionem oblivioni dare non debemus. Nam moneta ad commercium tradita hasce duas considerationes suscipit, et cum propositio in genere loquatur de valore intrinseco pecuniae, maluimus eam transire, quam categorice concedere. De hac naturali utilitate pecuniae ait Scotus: «Intelligendum etiam est, quod pecunia habet aliquem usum utilem ex propria natura, utpote ad videndum, ornandum, vel ostendendum possibilitatem tamquam divitem; et ad illum finem potest locari, sicut equus vel aliud locabile, et pro usu isto, retento dominio, pecunia recipi, et tunc ex toto est contractus locationis vel conductionis, non autem mutuatio seu mutui datio, et deberet idem pondus restitui, nisi forte sufficiat locati aequale in pondere et valore (1).»

CAPUT QUARTUM.

De societate domestica.

152. Hominem natura sua ad societatem esse ordinatum, sequenti capite, dum deliria Hobbesii et Rousseau abjiciamus, in manifestis ponemus. Nunc autem, hac veritate supposita, ad peculiares societatis species designandas gradum facimus. Porro societatis nomine insignitur: *Junctio entium intelligen-*

(1) Loc. cit., n. 19.

tia praeditorum ad bonum commune suis actibus conspirantium. Propterea societas quaerenda minime est in rebus ratione carentibus; quippe illa in suo conceptu implicat cognitionem mediorum ad finem consequendum. Id vero proprium est intelligentiae dumtaxat, siquidem cognoscere finem, et media ad eum ducentia, denotat vim cognitivam universalium, qua nonnisi entia rationalia gaudent. Bruta hac cognoscendi vi spoliantur, quia apprehensive tantum attingunt finem, et relationem mediorum non percipiunt. Idcirco quamvis inter ea junctio aliqua detur, uti revera datur, societatem nequaquam constituunt. Talis enim junctio solum partem materialem societatis exprimit. Pars societatis formalis est mutua conspiratio in bonum commune, quae ubi deficit, vera societas haud resultat, licet membra coadunata polleant intelligentia, et idem bonum procurent. Opus igitur est ut bonum propositum intendatur communitati, non singulis ejus membris, seorsum sumptis aut consideratis.

153. Societates aliae sunt *simplices*, aliae *compositae*. *Simplices* vocantur, quae ex singularibus hominibus coalescunt, ut *societas herilis*, *conjugalis*, etc. *Compositae* dicuntur, quae ex aliis minoribus societatibus constant: quarum innumerae sunt species plus minusve compositione pollentes, prout coetus, qui consideratur, majore vel minore amplitudine gaudet. Sub hoc respectu universum genus humanum considerari potest tamquam magna familia seu societas, cujus membra mutuis officiis, et juribus ad invicem adstringuntur; et *imperia*, *monarchiae*, *respublicae*, *ditiones*, *municipia*, quae genus humanum dividunt, totidem societates compositas constituunt.

Inspecto praeterea fine, ob quem homines privati coadunantur, societates sunt: 1.° *industriales*, *mercatoriae*, etc., quum socii intendunt lucrum commune: 2.° *religiosae*, *litterariae*, *scientificae*, etc., si earum objectum sit fovere, et tueri bona spiritualia: 3.° societates *tuitionis*, *auxiliorum*, etc., eae, quae securitatem membrorum respicint (1). Et, ut de caeteris societatis speciebus taceamus, cum coetus hominum in eumdem finem suis actibus conspirantium alteri altiori coetui subordinatur, societas, quam constituit, dicitur *imperfecta;* si autem in suo genere

(1) Confer Taparellium, *Saggio teorico di Diritto naturale*, tom. 3, lib. 7, cap. 3, a. 1.

independens a qualibet alia societate exsistit, *perfecta* appellatur; cujusmodi sunt societas *religiosa* et *civilis*, quae in se media idonea ad proprium finem consequendum possident, atque ideo nulli alii ejusdem generis subjiciuntur. De his proinde speciatim sequentibus capitibus loquemur; sed quia utraque subaudit societatem domesticam, quae merito inter imperfectas annumeratur; de hac societate praesenti capite faciemus sermonem. Est ergo societas domestica, quae etiam familia dicitur: *Coetus ille, qui consurgit ex morali unione hominis cum uxore filiis et famulis conspirantibus in bonum omnibus commune.* Itaque tria in praesenti capite examinanda aggredimur, primum officia et jura hominis cum uxore conjuncti; alterum relationes inter parentes et filios, qui ex praefata unione enascuntur; tertium denique ordinem, in quo famuli respectu dominorum suorum, et vicissim, se habent. Haec omnia tribus articulis materiam suppeditabunt.

ARTICULUS I.

De societate conjugali.

154. Radix et fundamentum familiae est societas conjugalis, quae tota quanta est reponitur in unione viri et uxoris individuam vitae consuetudinem habentium. Matrimonium communiter definitur post Magistrum sententiarum, vel potius post Justinianum: *Viri et mulieris maritalis conjunctio inter legitimas personas individuam vitae consuetudinem retinens.* Cujus definitionis explicationem sic praebet S. Bonaventura: «Hic definitur matrimonium secundum statum perfectum sive consummatum; ista *conjunctio maritalis*, sufficiens est quantum ad esse definiti, et tangitur ibi *genus* et *differentia*. Sed quoniam maritalis conjunctio duo implicat in se, scilicet legitimitatem personarum et indivisionem personarum; ideo ad majorem eruditionem superadditur aliud, scilicet *inter legitimas personas*, etc., et non est definitionis, sed explicatio primi membri. Posset tamen dici quod notetur ibi quadruplex genus causae, scilicet *formalis*, in hoc quod dicitur conjunctio maritalis; *efficiens*, in hoc quod viri et mulieris, quae in quantum consentiunt, se habent in ratione causae efficientis; *materialis*,

in hoc quod dicitur inter legitimas personas; *finalis*, in hoc quod dicitur individuam vitae... (1).»

De matrimonio acturi praesenti articulo, juvat hunc in duos paragraphos dividere, ne diversae, quae circa connubium moventur, quaestiones confusionem pareant. In primo autem quid circa intrinsecam ejus constitutionem sentiendum sit dicemus; in secundo vitia ei contraria exsibilabimus.

§ I.—De matrimonii natura.

155. Matrimonium sic dictum, quia *matris munus* exprimit, idem significat ac *matris munium, seu quasi matrem muniens*, quippe quod ordinem semper dicit ad filiorum procreationem, atque educationem; et matrem potissimum spectat prolem concipere, parere, lactare atque educare. Sub triplici autem respectu considerari potest: quatenus nimirum est officium naturae, quatenus contractum civilem constituit, et quatenus sacramenti dignitatem induit. Sub primo respectu pro objecto habet perpetuationem generis humani; sub altero civilis societatis perennitatem consulit; sub tertio denique Ecclesiae Christi bonum fovet et auget, novos filios ipsi suppeditando. Breviter, ut par est, hunc triplicem aspectum attingemus.

156. Prout autem officium naturae est, ejus licitudinem, subtulerunt Simon Magus (2), Marcio (3), Tatianus (4) Manichaei, et alii; consideratum ut contractus civilis, recentiores politici, et plures ex monismi, materialismi et epicureismi sinu exorti philosophi, ejus indissolubilitatem impugnant; quatenus sacramenti dignitate ornatur, adversarios habet recentiores Liberales, qui Christianorum, non secus ac ethnicorum, connubia civili potestati omnino subjiciunt.

Adversus hos omnes erunt propositiones sequentes:

157. Propositio 1.ª *Matrimonium ut officium naturae est naturaliter licitum et honestum.*

Prob.—Quod naturam seu Deum habet auctorem, honestum et licitum dici debet. Natura enim, divinam ordina-

---

(1) Sent. IV, dist. 27, dub. 1.

(2) Vide S. Augustinum, *De haeres.*, cap. 1.

(3) S. Hieronymus contra Jovinianum.

(4) Cfr. S. Augustinum, op. cit., cap. 25; et S. Epiphanium, *Haeres.*, 46.

tionem praescribens, nequit quidpiam illicitum aut inhonestum suadere. Atqui matrimonium fuit a natura institutum. Etenim tam hominem ad mulierem quam mulierem in hominem inclinavit, et utrique propensionem ad se invicem in matrimonio conjungendum indidit. Huic autem propensioni homo et mulier nonnisi per connubium satisfacere queunt modo licito et honesto: contrarium asserere, est nullum ponere discrimen inter homines et bestias. Intentio naturae nimis clare patet etiam: ex sexuum diversitate, ex diversis hominis et feminae habitudinibus, ex distinctis physiologicis, anatomicis atque moralibus proprietatibus, ex organis et facultatibus sexualibus, tam aptissime ad procreationem obtinendam dispositis, quae omnia indicant neque hominem sine muliere, neque mulierem sine homine integram et in omnibus perfectam personalitatem exhibere.

Praeterea, illud licitum et honestum vocabis, quod est medium idoneum et aptum ad finem bonum et laudabile consequendum. Atqui matrimonium optimum medium constituit ad rectum et licitum finem assequendum. Ergo... Et revera, finis matrimonii est humani generis propagatio mediante filiorum procreatione, cujus medium proportionatum merito matrimonium dicitur. Nam proles, dum nascitur, nimis indigens et mediis ad vitam conservandam idoneis carens invenitur. Quamobrem nisi natura his necessitatibus provideret, parentes intimo nexu et cordiali amore in filium copulatos parvulo parando, absque dubio suscepta soboles obiret. Sed extra personas per connubium conjunctas, hujusmodi parentes non inveniuntur. Ergo...

158. Corollarium: *Ergo fornicatio repugnat humanae naturae.* Ratio est, quia fornicatio appellatur concubitus ille, quo solutus solutam cognoscit, nullo habito ad matrimonium respectu. Quare educatio prolis penitus frustratur in illa, et abutitur propensione naturae, vi cujus homo ordinatur ad mulierem, et vicissim, non delectationis causa, sed ad filios procreandos atque instruendos. Fornicator enim ad mulierem accedit ob delectationis causam, quin postea curam habeat prolis ex tali copula enatae, ut tristis amareque lugenda experientia manifestat cum tot libertinis, uti his diebus ubique, et praesertim

in populosis urbibus, exsistunt. Praeterea, si fornicatio licita esset, homines a matrimonio se abstinerent. Nullus enim vellet officiis conjugalibus et oneribus abstringi, si tuta conscientia posset carnalibus deliciis frui. At matrimonium, ut ex demonstratis in propositione liquet, est medium proportionatum a natura ad procreationem, et conservationem, atque instructionem filiorum. Ergo fornicatio, quae matrimonium rarum facit, opponitur ordinationi naturae.

159. PROPOSITIO 2.ª *Essentia matrimonii, in facto esse considerati, consistit in vinculo et intimo nexu a contractu translationis corporum producto.*

Dico *in facto esse considerati*, quia matrimonium *in fieri*, ut bene loquitur Liebermann (1), consistit in consensu interno signis externis expresso et patefacto. Manifestatio autem externa necessario requiritur ad validitatem contractus matrimonialis (2); est enim pars essentialis ejusdem.

Prob.—Matrimonium, *in facto esse* sumptum, essentialiter consistit in re stabili et permanente. Etenim maritalis conjunctio diu perdurat, et statum permanentem et indefectibilem, quamdiu vivunt conjuges, exhibet. Atqui nihil est in matrimonio, hoc modo considerato, quod stabilitate et permanentia gaudeat, praeter vinculum perpetuae obligationis inter uxorem et virum exsistens ut naturalem effectum contractus, quo corpora sua ad invicem tradiderunt. Nam contractus exprimens exterius consensum internum transit, et jure habetur tamquam causa efficiens matrimonii, minime vero ut essentia; sacramentaliter consideratus, res etiam est transitoria, siquidem est ipse contractus ad sacramenti dignitatem elevatus: «Solum ille contractus, ait Mastrius, et actus transiens institutus est, et elevatus tamquam medium ad conferendam gratiam, non vero vinculum ex illo actu resultans, et deinceps permanens (3).» Jus petendi et reddendi debitum, et a fortiori copula carnalis est effectus matrimonii contracti. Nihil ergo

(1) Liebermann, *Institut. Theol.*, tom. 4.º, lib. 6, in. 385.
(2) Vide Mastrium, *Theol. moral.*, disp. 20, n. 27.
(3) Ibidem, n. 8.

permanens et stabile adest in conjunctione conjugali praeter vinculum ex contractu resultans. Hinc bene definitur matrimonium, essentialiter consideratum, «vinculum indissolubile inter marem et feminam, ex mutua translatione potestatis corporum suorum in se invicem facta, ad procreationem prolem bene educandam (1).»

160. Corollarium 1.um *Ergo potest matrimonium contrahi ab iis, qui nullam habent intentionem nec petendi nec reddendi debitum.* Nam jus petendi et officium reddendi (sunt enim correlativa) debitum oriuntur ex matrimonio jam contracto, quod subsistere potest sine illis. Traditio namque corporum a contrahentibus mutuo facta, quaeque necessario requiritur ad matrimonium, non ita implicat jus aut officium petendi et reddendi, ut, ea exsistente, nequeant conjuges huic juri et officio mutuo consensu valedicere. Licet enim finis matrimonii sit procreatio et educatio prolis, non tamen est finis unicus, sed dantur alii, inter quos non ultimum locum tenet mutuum conjugum auxilium in societate domestica praestandum, et quamvis nuptiae praebeant conjugibus jus in corpus consortis, possunt juris hujus exercitio renuntiare.

Corollarium 2.um *Ergo qui virginitatem Deo per votum voverunt, verum matrimonium contrahere possunt.* Ratio est, quia qui voto ligantur, solum valedicunt deliciis carnalibus ad copulam maritalem ordinatis. Copula autem non est nisi matrimonii consummatio, seu exercitium juris per matrimonium acquisiti, cui exercitio cum omnibus suis adjunctis antecedentibus et consequentibus, contrahentes possunt renuntiare post contractum matrimonium, quin hoc dissolvatur propter talem renuntiationem. Si ergo intacto vinculo matrimoniali valent renuntiare huic exercitio, poterunt etiam ante celebrationem matrimonii, quia ex hoc, attenta natura conjugii, non sequitur impossibilitas nubendi. Idcirco conjugium B. Mariae Virginis cum ejus virgineo sponso S. Josepho legitimum et perfectum matrimonium fuit, quamquam Illa et S. Joseph vovissent Domino perpetuam virginitatem servare; nec arguendi sunt qui eodem voto adstricti matrimonium contraxerunt. Nam «in contractu matrimoniali, ait Subtilis, est mutua datio corporum ad copulam carnalem nonnisi sub conditione implicita, scilicet, si

(1) Scotus, Sent. IV, dist. 26, q. 1, n. 17.

petatur. Unde contrahentes cum proposito statim vovendi castitatem, vere contrahunt Haec autem conditio non praejudicat voto castitatis, posito etiam contractu matrimonii, nisi illa conditio ponatur in effectu; ergo ubi est certitudo simpliciter, quod nunquam ponetur in effectu, ibi in nullo praejudicat voto castitatis contractus matrimonii; sed hic (in matrimonio Mariae cum Joseph) fuit talis certificatio» (1). Et clarius adhuc loquitur S. Bonaventura, dicens: «Possibile est inter duos esse plenum matrimonium et perfectum sine commixtione carnali; ergo possibile est, quod aliquis consentiat in matrimonium non consentiendo in commixtionem carnalem; si hoc potest esse in re et effectu, potest esse in consensu et causa (2).»

161. PROPOSITIO 3.ª *Indissolubilitas contractus matrimonialis est magis conformis juri naturali, quam ejus dissolubilitas.*

Prob. — Cum matrimonii indissolubilitate perfectiori modo consequuntur fines conjugalis contractus. Nam hujusmodi fines, ut saepe diximus, sunt filiorum procreatio atque educatio, mutui auxilii in societate domestica praestatio, et humanae personalitatis perfectio. Jam vero, haec omnia optime obtineri nequeunt sine perpetua unione conjugali. Etenim procreatio secum importat, praeter generationem, nutritionem et conservationem prolis; et quamquam ad generationem non requiratur constans et perennis conjunctio, requiritur ad nutritionem et conservationem. Tristis quidem esset conditio prolis, si longissimis curis, quibus indiget in primis suae exsistentiae annis, privaretur. In illa aetate opus habet tenerrimae diligentiae et amoris matris suae, et laborum et vigiliarum patris, qui sudore suo panem filio lucretur. Hinc infans, immo et puer, a quo mors patrem aut matrem adimit, commiserationem excitat, et ad misericordiam movet. Si autem matrimonium solveretur, praefatae obligationi et necessitati minime aut aegre providerent parentes; quippe dum unus filius ad provectam attingit aetatem, alter nascitur, ideoque per totam hominis vitam

(1) Sent. IV, dist. 30, q. 2, n. 5.

(2) Sent. IV, dist 28, a. un., q. 6.

haec obligatio perdurat. Idipsum dices de educatione prolis, quae tertiam filiorum vitae partem occupat, immo et totam, eo quod ad eam perficiendam divitiis requiruntur, quae nonnisi a parentibus in vita, vel post mortem per testamentum, suppeditare possunt. Et praeterea, mutuum conjugum auxilium et personalitatis perfectio nec concipiuntur quidem in doctrina adversariorum, ut cuique manifestum est.

Itemque, si contractus matrimonialis dissolubilitati subjiceretur, non servaretur in eo aequitas naturalis. Mulier inferioris conditionis est, quam homo; et in coitu maritali, illa pejorem partem semper retinet: quippe infirmitates ex tali actu exortae, molestiae praegnationis, partus dolores et pericula, totidem constituunt poenas, quae sexum femineum afligunt ut corollarium commercii conjugalis: dum homo voluptatem dumtaxat experitur. Ubi ergo esset aequalitas paciscentium a natura in contractibus praescripta, si vinculum matrimonii dissolvi posset? Nec ad hoc occurratur doctrina illorum, qui adtruunt, virum dote instruere mulierem posse, et sic salvare naturalem aequalitatem. Quoniam praeter quam quod plerumque, ut in hominibus libertinis experientia testatur, nihil assignatur, nec mulieri corruptae, nec proli ex fornicario coitu natae; id medium providendi illi necessitati a natura institutum haud est, et solum in quibusdam casibus, qui haberi possunt ut exceptiones regulae generalis, et procedit divortium quoad torum aut quoad habitationem, recurrendum videtur, attentis justitiae regulis, ad talem compensationem. Id enim extrinsecum est contractui matrimonii; et hic loquitur inspecta natura contractus, et de majori congruentia indissolubilitatis; quam congruentiam nemo in dubium vocabit, quamvis cum Bellarmino contendat in quibusdam rerum adjunctis, sola contractus natura inspecta, vinculum matrimoniale posse rumpi per legitimam auctoritatem. Siquidem nihil filiorum procreationi et educationi, quae praecipuum contractus conjugalis finem constituunt, et naturali justitiae consentanius exsistit, quam conjugii firmitas et indissolubilitas.

Nunc ergo, si a me quaeras unde oriatur matrimonii firmitas? Respondeo sine praejuditio: quod a jure naturae innuitur, et a divino perficitur ac roboratur. Etenim conformitas, quam habet cum fine et natura contractus, satis indicat indissolubilitatem vinculi a natura ipsa innui; licet in hypothesi de sterilitate conjugis, et de adulterio, praesertim si utraque foeditas in eodem inveniatur, rationes evidentes non appareant. At cum disseritur de communi lege, argumenta, ad eam impugnandam, depromi non debent de iis, quae raro contingunt, et jure considerantur tamquam exceptiones regulae. Natura quid, ejus legibus consideratis, sit faciendum, clare indicat, cum ad perfectam unionem et fines matrimonii consequendos, firmitatem vinculi conjugalis reclamat. Hinc in Sylabo damnata fuit haec propositio: «Jure naturae matrimonii vinculum non est indissolubile, et in variis casibus divortium, proprie dictum, a civili auctoritate sanciri potest (1).» Sed haec indissolubilitas in natura fundata, et a naturali jure veluti timide praescripta, clarius sancita et firmata fuit a jure divino positivo, cum elevatione matrimonii ad dignitatem sacramenti (2).

SCHOLIUM.

162. Ut doctrina a catholicis philosophis et Theologis hac super re clarius perspiciatur, observandum est, matrimonium tripliciter considerari posse: ut *verum* seu *legitimum*, ut *ratum*, et ut *consummatum*. *Verum* seu *legitimum* dicitur illud, quod legitimo consensu contrahitur inter personas aliunde non impeditas, quale est matrimonium infidelium. *Ratum* est, quod legitime contrahitur, et addit super legitimitatem dignitatem sacramenti; tale est conjugium a fidelibus initum juxta regulas Ecclesiae. *Consummatum* denique est, quod carnali conjunctione et copula perficitur et completur. Quoad indissolubilitatem matrimonii, sub hoc triplici respectu considerati, haec tenenda sunt: 1.° Matrimonium infidelium, licet consummatum, dis-

(1) Prop. 67.

(2) Vide Scotum, Sent. IV, a dist. 36 usque ad 42.

solvi quoad vinculum potest, si alteruter conjugum ad fidem catholicam convertatur, et nolit alter cum eo pacifice vivere et cohabitare sine injuria Creatoris. 2.° Matrimonium ratum non consummatum jure divino dissolvitur per solemnem alterius conjugis professionem religiosam. 3.° Matrimonium consummatum Christianorum nunquam dirimitur, quaecumque sint causae obvenientes; quippe nec adulterium, nec sterilitas, nec nimia unius conjugis absentia, possunt tale conjugium dissolvere. 4.° Hae aliaeque graves causae sufficientes esse possunt ad hoc, ut matrimonium quoad cohabitationem ad certum tempus, vel in perpetuum, dirimatur. Talis est summa doctrinae inter Catholicos Theologos communis, apud quos videri possunt argumenta, quae eam evincunt.

163. PROPOSITIO 4.ª *Matrimonium quoad vinculum soli potestati religiosae subditur.*

Prob.—adversus omnes illos, et presertim hodiernos Liberales, qui, perperam contractum conjugalem intelligentes, matrimonium, etiam quoad ejus intrinsecam naturam, rem mere civi lem, et proinde potestati civili subjectam declarant. Quidquid religiosum est, soli potestati religiosae subjicitur, et ab ea regulatur; secus agens unius ordinis se introduceret in res ad alium ordinem spectantes. Matrimonium autem intra religionis ambitum continetur. Etenim «inest in eo, ut S. P. Leo XIII ait, sacrum et religiosum quiddam non adventitium, sed ingenitum, non ab hominibus acceptum, sed natura insitum (1).» Siquidem per conjugium constituuntur vir et uxor instrumenta divinae operationis pro objecto habentis procreationem novi hominis, qui Dei gloriam enarret ac promoveat. Finis connubii est prolis procreatio, ad quam Deus modo speciali concurrit creando animam spiritualem, quae Divinitatis imaginem prae se fert, et filii corpus animare debet. Ergo soli societati religiosae subdit. Hoc testantur, ut subdit laudatus Pontifex, «monumenta antiquitatis, et mores atque instituta populorum, qui ad humanitatem magis accesserant, et exquisitiore juris et aequitatis cognitione praestiterant. Quo-

(1) In Litt. Encycl. *Arcanum*.

rum omnium mentibus informatum anticipatumque fuisse constat, ut cum de matrimonio cogitarent, forma occurrere reicum religione et sanctitate conjunctae. Hanc ob causam nuptiae apud illos non sine ceremoniis religionum, auctoritate pontificum, ministerio sacerdotum fieri saepe consueverunt. Ita magnam in animis coelesti docrina carentibus vim habuit natura rerum, memoria originum, conscientia generis humani (1).»

Itemque, matrimonium est fundamentum immediatum familiae et remotum societatis civilis. Ergo prius est tam auctoritate paterna, quam potestate civili; quae nec concipiuntur quidem sine societatis conjugalis, et civilis, existentia. Si autem prius, quam praedictae societates et auctoritas eas gubernans, exstiterit matrimonium, essentia hujus nequit dependere ab illis; quoniam dependens posterius est illo, a quo dependet. Sed praeter potestatem religiosam, aliae potestates non dantur nisi civilis et paterna. Ergo si iis non subditur conjungii vinculum, vel omnino independens a qualibet potestate, sive humana sive divina, est ponendum, vel soli religiosae obnoxium dicere debemus. Primum asserere non possumus; quippe contractus matrimonialis, qui tam intimum in mores exercet influxum, extra omnem legem esse nequit. Ergo subjicitur alicui potestati; et haec alia non est praeter religiosam.

Quod maxime confirmatur doctrina, inter Catholicos indubitabili, de elevatione matrimonii per Christum Dominum ad dignitatem sacramenti. Nam, juxta ejusmodi doctrinam, ipse contractus conjugalis, quatenus gratia sacramentali praeditus consideratur, sacramentum constituit, et quamvis virtualiter matrimonium distinguatur a sacramento, eo quod alia sit ratio sacramenti, alia ratio contractus, in se omnino identificantur, et nunquam contingere potest quod inter catholicos detur verum matrimonium sine sacramenti dignitate. Hanc doctrinam Pius IX, pontifex maximus, sic docuit: «Inter fideles matrimonium dari non posse,

(1) Ibidem.

quin uno eodemque tempore sit sacramentum; atque idcirco quamlibet aliam inter christianos viri et mulieris, praeter sacramentum, conjunctionem cujuscumque etiam civilis legis vi factam, nihil aliud esse nisi turpem atque exitialem concubinatum, ab Ecclesia tantopere damnatum, ac proinde a conjugali foedere sacramentum separari nunquam posse (1).» Age vero, sacramenta, utpote res ad religionem spectantes, sub potestatem religiosam dumtaxat cadunt, et nulla alia auctoritas nisi ea, quam Christus ad hoc instituit, in eorum administratione intervenire potest, eo magis quod illa sint signa sensibilia gratiae supernaturalis et ad ordinem supernaturalem pertineant. Principes autem civiles nihil possunt in rem supernaturalem. Ergo...

Denique, nulla res, sub eadem indivisibili ratione considerata, duobus diversis potestatibus subjici quit: secus pomum rixarum inter utramque potestatem jactum esset. Sed matrimonium, prout sacrum aliquid est, et sacramenti dignitate ornatum, pertinet ad potestatem religiosam. Ergo non subjicitur potestati civili.

164. Nota. Ne putes ex dictis inferri potestates civiles nullum habere jus in matrimonia. Id quidem falsum omnino foret. Doctrina exposita solum afficit vinculum conjugale, minime vero ea, quae huic vinculo sunt extrinseca. Principes saeculares possunt circa matrimonia leges ferre, regere, ordinare et invigilare, ne ex ipsis jura civitatis laedantur. Hinc quae ad dotem pertinent, haereditatem, effectusque civiles, disponere in jure suo saeculi principes habent, et possunt ut *solutos* considerare illos, qui leges ab eis quoad matrimonium latas in connubio trasgrediantur. Nam matrimonium, ut contractus

---

(1) In Allocutione habita die 27 Sept. an. 1852. In Syllabo praeterea damnantur propositiones sequentes: «Matrimonii sacramentum non est nisi quid contractui accessorium, ab eoque separabile, ipsumque sacramentum in una tantum nuptiali benedictione situm est.» (Prop. 66.) «Vi contractus mere civilis potest inter christianos constare veri nominis matrimonium; falsumque est, aut contractum matrimonii inter christianos semper esse sacramentum, aut nullum esse contractum, si sacramentum excludatur.» (Prop. 73.)—Vide etiam Litteras Leonis XIII 1 Jun. 1879 ad Archiep. et Episc. Eccl. Prov. Taur., Vercell. et Genuen.

politicus, a principibus saecularibus moderari debet. At omnia, quae statuant praefati principes, vinculo matrimoniali extrinseca sunt; et proinde in foro conscientiae bene nupti sunt, qui conjugium contraxerunt contra ea, quae a principe jure proprio instituta fuerunt. Sic igitur cuique potestati datur quod suum est.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

165. *Obj. I* adversus indissolubilitatem matrimonii. Indissolubilitas matrimonii quandoque adversatur procreationi filiorum, ut cum ex. gr. uxor sterilis est. Ergo saltem in hoc casu licebit viro aliam ducere.

Resp.—Uti jam monuismus, lex generalis impugnanda non est exceptionibus, quas in quibusdam circumstantiis pati potest, eo quod exceptio firmat regulam in contrarium. Casus sterilitatis exceptionem exhibet, qui proinde tollere nequit regulam communem. Loquendo enim de lege universali, quae conjunctionem viri cum muliere regulet; argumenta in ejus favorem depromi debent ex principiis generalibus. Quibus si attendas, videbis quod omnia stant pro indissolubilitate conjugii; ideoque negatur consequens.

166. *Obj. II.* Regulas inter juris haec annumeratur: *Res per quascumque causas nascitur, per easdem dissolvitur.* Sed matrimonium oritur ex consensu paciscentium. Ergo sicut in caeteris contractibus contingit, matrimonium dissolvi poterit per retractationem voluntatis contrahentium.

Resp.—*Dist maj:* Si res pendeat *in fieri* et *in esse* ab iis, quae eam produxerunt, *conc.;* si tantum pendeat *in fieri*, neg. Et distinguo pariter minorem: Matrimonium oritur ex consensu paciscentium, ita ut a tali consensu non pendeat *in conservari*, conc.; secus, *neg.*

Plura sunt, quae licet in fieri a voluntate agentis dependeant, hanc dependentiam non servant *in conservari*. Et tunc destructa causa, adhuc manet effectus. Sic in hominis potestate est vovere aut non vovere; sed, facto voto, ejus obligatio non solvitur per retractationem voluntatis, et idem accidit in arte factis, quae, etsi corrumpatur artifex, non destruuntur. Apposite S. Bonaventura: «Dicendum igitur, quod est causa *introducens* tantum, et *introducens* et *conservans*. Quando dicitur, quod si destruitur causa, et effectus; verum est de conser-

vante, non autem est verum de introducente tantum, consensus vinculum illud *(matrimonii)* introducit, non conservat; et ideo, ipso desinente, non desinit (1).»

167. *Obj. III.* Si matrimonium insolubile esset jure naturali, nunquam dissolvi posset. Nam lex naturalis est immutabilis. Sed aliquando licite dissolvitur conjugium, ut Catholici docent. Ergo...

Resp.—De jure naturae clare non patet nisi convenientia indissolubilitatis, pro qua pugnat matrimonii natura, pugnat familiarum et societatis bonum, pugnat et filiorum educatio. Nihil enim, dicam cum Liebermann, probriosus parentibus, qui iteratis nuptiis propriam publicant infamiam: nihil exitialius liberis, qui a patre aut matre adhuc vivente separati, a teneris discunt odisse quos venerari et amare natura jubet, et quibus per subsequens matrimonium pro patre vitricus, pro matre noverca substituitur (2). At praefata indissolubilitas, licet a lege naturali innuatur; haud tamen est de lege naturae, stricte sumpta; ac proinde dispensari potest, mutatis materia et circumstantiis propter aliquem nobiliorem finem, ut contingit cum matrimonio rato per ingressum in religionem, et cum consummato, si alter conjux convertatur ad fidem, et infedelis nequeat cohabitare cum illo sine contumelia Creatoris.

«Lex enim naturae, ait Scotus, etsi obliget ad indissolubilitatem vinculi praedicti, praemisso tali contractu; tamen non est lex naturae evidentissima, sed secundo modo dicta, illud autem quod non est de lege naturae nisi secundo modo, non est omnibus manifestum. Ergo expedit necessitatem illius praecepti a lege positiva divina determinari (3)». Et haec lex divina determinavit, ut in casibus memoratis vinculum matrimonii solvatur.

168. *Obj. IV* adversus quartam propositionem. Ante Christi adventum potestates civiles moderabantur et regulabant matrimonium quoad vinculum ipsum. Sed matrimonium, qua contractus civilis, idem est post ac ante Christi adventum. Ergo quoad vinculum, modo contractus conjugalis civiliter inspiciatur, subjacere debet principibus saecularibus.

---

(1) Sent. IV, dist. 27, a. 3, q. 1, ad 3.um

(2) Licbermann, op. cit., lib. 6, n. 982.

(3) Sent. IV, dist. 26, q. 1, n. 9.

Resp. 1.°—Non omnia, quae in Statibus ethnicis fiebant, laudem merentur, nec sumi possunt veluti regulae recte operandi. Nam et honores divinos sibi reclamabant plures imperatores, quin ex hoc concludere queamus, talem apotheosim imperantium supremorum esse faciendam. Quod enim recta condemnat ratio, sive fiat sive non a supremis majestatibus et gubernatoribus, reprehensibile semper erit. At eorum interventio in ea, quae ad vinculum matrimonii spectant, explicari potest propter dignitatem sacerdotalem, quam una cum potestate civili recipiebant. Sic apud Aegyptios et Romanos, reges et imperatores erant sacerdotali dignitate ornati, et quamvis ab ipsis moderarentur causae matrimoniales, id faciebant tamquam sacerdotes, non ut principes saeculares, ut Montesquieu, testis adversariis non suspectus, confitetur (1).

Resp. 2.°—Falsum est matrimonium, quatenus contractum civilem implicat, idem hodie esse ac olim ante legem evangelicam. Siquidem hodie contractus matrimonialis non distinguitur a sacramento, seu convertitur in sacramentum; quod minime contingebat in vetere lege. Praeterea, Christus Jesus officia et jura sacerdotalia penitus distinxit ab officiis et juribus potestatis civilis, et in diversis subjectis reposuit; et quemadmodum sacerdotibus non licet se in negotiis saecularibus immiscere, sic nec principibus circa sacra leges ferre.

§ II.—De polyandria, polygamia et caelibatu.

169. Polyandria appellatur *conjunctio simultanea unius uxoris cum pluribus viris*. Hoc cum jure naturali pugnat egregie. Nam impossibile foret, quinam esset verus prolis pater, scire; quod valde nocivum educationi et conservationi filiorum jure censetur. Si enim nescitur quis est pater prolis; cui adjudicandum est officium sobolis educandae? Nonne ex hoc conjungendi modo filiorum derelictio, quae tantum a praescriptionibus rectae rationis abest, occurruerit? Certe quidem; etenim in dubio de vera paternitate nullus virorum sibi imponeret obligationem alendi et sustentandi prolem. Jam vero, praecipuum matrimonii bonum est prolis procreatio, cui si, ut videmus, opponitur polyandria, haec nequit non adversari juri naturali. Itemque,

(1) *Spirit. des Lois*, lib. 26, cap. 13.

polyviria admissa, filiae possent cum propriis parentibus nubere: siquidem ignorando cujusdam viri essent soboles, facile contingeret eas cum suis patribus conjugaliter copulari. Id vero quantum a naturae lege distet, nemo sanus ignorat. Ergo absurda et illicita dicenda est conjunctio, quae talibus conjungiis occasionem praebet.

170. *Conjunctio simultanea* autem *unius viri cum pluribus mulieribus*, nuncupatur *polygamia*, de qua dubitatur an consona sit necne juri naturali. Quod autem ejusmodi conjunctio minus consentanea sit naturae juri, a cunctis philosophis catholicis contenditur. Nam in ea longe inferior est conditio mulieris, quam viri; quod plane repugnat aequalitati contractus: siquidem in polygamia quoad matrimonii usum magis extensa resultant jura hominis, quam uxoris. Adde jurgia, quae zelotypia mulierum pareret, familiae perturbationes ob sterilitatem alicujus uxoris (1), diversum pulchritudinis earum gradum, ingenii filiorum disparitatem, et decrementum amoris viri erga singulas ob quantitatem et affluentiam feminarum; quae omnia perennem rixarum fontem constitueret. Unde scite Almici: «Inter plures uxores unius viri omnia haec interveniunt, invidia, zelotypia, aemulatio, suspiciones; atque ubi haec omnia adsunt, collidantque, pax et concordia, quibus ad societatem componendam opus est, omnino exulantur. Nam mulier mulieri venustiori, juvenculae, foecundiori, jam plures earum marito unam vel alteram sibi praeferenti, jam eaedem alterius liberis evectioris, elegantisque ingenii, vel patri paulo cariori-bus succensent ac reluctantur. In hoc vero intestino bello, quae unio animorum potest habere locum? Quis consensus in educationem liberorum tam discordantium parentum? Quae societas in tam adversantium affectuum fomentum ad contrarietatem? Viderunt tam tristia exempla familiae Abrahami et Jacobi, quamvis in his virtus perfecta ac pia religio floreret (2).»

171. Nihilominus a jure naturae absolute prohibita non est, quidquid plures reclament. Nam in ea salvatur certitudo prolis, et ad ejus sustentationem provideri potest. Idem enim vir satis esse quit plurium uxorum foecunditati; et labore suo, atque industria, panem filiis necessarium, et doctrinam suppe-

---

(1) Vide S. Bonaventuram, Sent. IV, dist. 33, a. 1, q. 2.

(2) *Jus gentium*, cap. 13, n. 9.

ditare potest. Quae magnum robur suscipiunt ex facto, quod olim plures honestissimi Patriarchae varias uxores simul habuerint, quin ex hoc in Sacris Litteris reprehendantur. Cui si occurris asserendo, quod hoc fecerunt divina dispensatione, respondeo, legem naturalem, stricte sumptam, non pendere a divina libertate; ideoque Deum in ea dispensare nequire. Quod enim expresse prohibitum est a lege naturae, rigide accepta, licitum non fit dispensatione divina. Id vero tam certum est, ut illi, qui tuentur polygamiam esse contra legem naturalem, dicant, eam non esse contra jus naturae, propriissime sumptum (1). Sic S. Augustinus, ut excusationem quaerat Patriarchis polygamis, non recurrit ad dispensationem, sed illud a nulla lege prohibitum esse asserit. «Quid tandem criminis est quod de pluribus simul habitis uxoribus objicitur sancto viro Jacob? Si naturam consulas, non lasciviendi, sed generandi causa illis mulieribus utebatur; si morem, illo tempore atque in illis terris factitabatur; si praeceptum, nulla lege prohibebatur (2).»

Nunc autem gradum faciamus ad statum caelibatus.

172. Si polyandria et polygamia immoralitatem implicant, caelibatus, virtutis causa susceptus, quemdam decorem et nobilitatem animi significat. Et cum in praesenti paragrapho propositum nostrum sit, ea, quae cum connubio aliquam relationem habent, enucleare, nonnulla primoribus, ut ita loquar, labiis delibemus, quantum nempe hujus operis indoles permittit.

Caelibatus vocatur *ille stabilis et fixus vitae status, quo quis, virtutis amore, a matrimonii deliciis se abstinet:* Dicitur *virtutis amore*, quia praeter caelibatum, de quo heic loquimur, alter exsistit, qui non virtutis, sed potius vitii causa suscipitur; ideoque vitiosus appellatur. Siquidem qui ei indulgent, hoc faciunt, ut, ab officiis conjugalibus liberi, sine ullis fraenis per impuros ferventis libidinis luxus liberius percurrant. At caelibatus, qui solum suscipitur, ut homo, negotiis saecularibus liber, majori conatu virtutem prosequatur, impugnari nequit nisi ab iis, qui cum Epicureorum grege causam communem faciunt. Protestantes, de quibus scripsit Erasmus: «Omnis tragedia exit catastrophem comicam (3)», et recentiores Materialistae,

---

(1) Vide S. Bonav., loc. cit., q. 5.

(2) D. Augustinus contra Faustum, lib. 22, cap. 47.

(3) Erasmus, *Epist. ad Fratr. infer. German.*

Libertini, et Oeconomistae sunt illi, qui in caelibatum insurgunt, ejusque illicitudinem ac perniciem usque ad ravim extollunt. Nostrum propterea officium est, hunc statum honestum, et prae matrimonio laudabilem, pronuntiare. Quod sequentibus thesibus perficere curabimus.

173. PROPOSITIO 1.ª *Caelibatus, virtutis causa susceptus, licitus est atque honestus.*

Prob.— Honestus ac licitus est dicendus status ille, qui a nulla lege interdicitur. Atqui talis est caelibatus, virtutis causa amplexus. Nam lex, quae eum prohiberet, esset vel naturalis vel divina; siquidem de lege humana hic non loquimur, nec adversarii ad eam recurrunt, ut inhonestatem aut illicitudinem caelibatus evincant. Age jam, nec lex naturalis nec divina interdicit caelibatum virtuosum. *Non lex naturalis*, quia alioquin gentes omnes cognovissent hanc prohibitionem, sicut cognoscunt alia praecepta legis naturalis, et quamvis nonnullae eam ignorarent, ut cum aliquibus praeceptis secundariis contingere potest (Cfr. *Ethic. gen.*, **91** et seq.), nequaquam accideret quod cum continentia contigit: quod nimirum, qui ea ornati fuerunt, in summo honore habiti sunt. Sic apud Aegyptios sacerdotes Insidis, et Cibeles apud Syrios, Hierophantes Atheniensium, Monachi Turcarum, Bonzii apud Japonenses, et Vestales inter Romanos, ut de reliquis taceamus (1). Adde quod si lex naturae ad matrimonium omnes et singulos homines impelleret; nemo, sive sanus sive infirmus, sive impos sive fecundus, sive masculus sive foemina, a nuptiis contrahendis abstineri potuerit. Quod nec adversarii admittunt.

Non lex divina, quippe nunquam potuerunt adversarii hujusmodi praeceptum reperire, etsi saepe ad illud exhibendum fuerint provocati; quod certo ostendit praeceptum hoc minime exsistere: qua in sententia confirmamur exemplis Christi, et plurium aliorum virorum sanctitate et doctrina eminentium, qui virginitatem coluerunt, et caelibatum summis laudibus celebrarunt. Si autem objiciant, ut

---

(1) Vide De Maistre, *Du Pape*, lib. 3, cap. 3.

facere solent Protestantes, illud *crescite, et multiplicamini, et replete terram* (1), respondeam eis, quod adducta verba, sin minus benedictionem a Deo humanae foecunditati collatam, ad summum significant praeceptum connubii collectivitati, non singulis hominibus impositum. Matrimonium necessarium est ad conservationem humani generis, sicut etiam necessariae sunt aliae professiones; ut agrorum cultura, industriae, aliaeque artes mechanicae, quin hoc vel illud privantum individuum obligationem habeat determinatam professionem amplectendi. Ergo a pari est loquendum de connubio.

174. PROPOSITIO 2.ª *Caelibatus non solum non obest bono societatis, sed est prae matrimonio commendandus.*

Prob. 1.ª *p.*—Bonum societatis non consistit in multiplicatione numeri copularum et hominum. Nam optime contingere potest, matrimonia et copulas conjugales, ac proinde numerum civium, nimis crescere, quin tamen propter hoc felicior et majori tranquillitate fruens societas sit. Humana societas non est congregatio pecudum, quorum utilitas habetur in ratione directa multitudinis aggregatorum; sed est hominum colligatio et unio. Et homines corpore et anima rationali constant, quorum utilitas, atque excellentia non obtinentur per solum augmentum rerum materialium, sed per ea praecipue, quae ad animam pertinent atque perficiunt. Jam vero, qui caelibatum virtuosum amplectuntur, maxime fovent instructionem scientificam, morum honestatem et virtutum exercitium, cum verbo et exemplo ad haec bona insectanda edoceant. Et nemo in dubium revocabit, haec omnia potius societati prodesse, quam obesse. Et quamvis caelibes contemplativam dumtaxat agant vitam, caeteris exemplo inserviunt, et in eorum mores plurimum influunt; siquidem mentem proximorum a carnalibus cogitationibus abstractam, ad supernorum contemplationem excitant, quod mirum in modum bonum societatis promovet.

Praeterea, Malthus, etsi ad protestantismi sectam perti-

(1) Gen., 1, 28.

nens, suis eruditissimis lucubrationibus invictissime demonstravit, congruum esse, et ad publicam prosperitatem magnopere conferre, ut in quolibet recte constituto Statu sit aliqua lex, quae matrimoniorum numerum intra determinatos limites includat. Quod ut evincat, observat laudatus scriptor, multiplicationem hominum, cum mediis subsistentiae comparatam, esse in progressione geometrica, dum media subsistentiae tantum sunt in progressione arithmetica. Unde homines multiplicantur in majori proportione, quam media, quibus ad vitae conservationem attenditur. Nam media subsistentiae se habent *pro. arith.*, 2, 4, 6, 8, 10, 12, 14, 16, 18, 20, *etc.*, et hominum augmentum *pro. geom.*, 2, 4, 8, 16, 32, 64, 128, 256, 512... Et licet in praxi plura sint prae oculis habenda ad bene dijudicandum de proportione inter media subsistentiae et augmentum poblationis (1); praefatae progressiones, in quibus sumitur numerus binarius pro ratione utriusque progressionis, clare ostendunt multiplicationem speciei humanae magno impetu propendere ad se evehendam supra media subsistentiae. Quam ob rem in tanta improportione inter poblationem et media subsistentiae, prudentiae regula suadet conjugiorum numerum ita restringere, ut inter eum et media subsistendi ac conservandi vitam servetur debita proportio.

Cui exigentiae optime respondet caelibatus, virtutis causa susceptus, qui, dum numerum natorum hominum minuit, moralitatem, industriam, laborem, instructionem, activitatem, et alia bona societati utilissima magnopere adauget. Quae hodie desiderantur, non sunt individua nec brachia ad laborandum, sed necessaria ad vitam in pluribus, qui nocte ae die laborantes, non percipiunt quae egent ad propriam et suorum conservationem. Hinc violentae a labore cessationes *(huelgas)* inter opifices his diebus plus quam justo repetitae; hinc petitiones opificum de augmento proprii salarii, de participatione in lucro ex labore et divitiis proveniente; hinc jurgia inter cives exorta, dum agitur

(1) Cfr. Balmes. *La sociedad*, art. «La población.»

de necessitatibus status providendo, eo quod nec ad propriam conservationem procurandam attingant ea, quae ex agricultura, aliisque artibus mechanicis suscipiunt; hinc plaga illa, *pauperismus* nuncupata, quae actualis societatis viscera corruit ac putrescit. Et adhuc nonnulli recentiores Oeconomistae audent, nomine multiplicationis humani generis, caelibatum virtuosum impugnare! Fateor quidem hunc operandi modum logicam consequentiam esse principiorum, quae tuentur patroni doctrinae, quam impugnamus. Montesquieu, Smith, Mirabeau, Everett et alii ejusdem furfuris considerant multiplicationem hominum ut elementum productivum. Unde caelibatum, qui minuit numerum conjugiorum, adversari dicunt bono societatis. Sed cum principium illud in genere enuntiatum sit falsum, ut, praeter Malthum et Destutt de Tracy, in propatulo posuerunt Say, Droz, Blanquius, Duchatelius, Coux, Stewart, Sismonde de Sismondi et alii, corruit aedificium in tam debili fundamento solidatum. Non minus recens quam antiqua historia, scribunt Revisores Edimburgenses, Malthi doctrinam facientes suam, quemadmodum innumera profert exempla infortuniorum, quae vitavit haec sapiens *a conjugio* abstinentia, ne unicum quidem exhibet nocumentum Statui ejusdem influxu maxime illatum (1).

Prob. 2.ª *p.*—Illud est prae matrimonio commendandum, quod magis quam status connubii homines ex his palustribus cogitationibus et carnalibus desideriis arripit, et ad spiritualia elevat, eum faciendo Angelicae vitae aemulatorem. Atqui talis est caelibatus, virtutis amore servatus, qui hominem solutum ab officiis conjugalibus aptiorem reddit ad spiritualia bona procuranda, et Deo, purissimo spiritu, intimiori nexu copulandum. Nemo sanus negavit, matrimonium magis habere animalitatis et belluinae conditionis, atque ideo magis hominem ligare cum rebus sensi-

(1) C. *Edimb. Review*, Aug. 1810, n. 27. Vide etiam Manterola, *Afirmaciones católicas*, p. 2.ª, cap. 8; et *La Ciudad de Dios*, año XIII: *Las escuelas económicas en su aspecto filosófico*, por el P. José de las Cuevas.

bilibus, quam caelibatus, qui ab usu venereorum arcens, ad vacandum Deo excitat et impullit.

Itemque, quod est perfectius, commendari debet prae minus perfecto; siquidem homo quo majori perfectione gaudet, eo rationi conformior est. Sed continentia majorem perfectionem moralem implicat, quam status matrimonii. Etenim prima servat integritatem carnis, quam tollit secundum: illa revelat superioritatem animi supra corpus; hoc vero facit quod pars superior hominis indulgeat parti inferiori, hujusque exigentiis cedat: virginitas magnum decorem imponit super humanam naturam, quae, illa mediante, aequiparatur Angelicae; connubium, non dicam dedecus, ast jure hominis animalitatis revelatorem appellare possemus. Ad rem S. Bonaventura: «Si autem loquamur quantum ad decorem; sic semper virginitas praefertur continentiae conjugali, quia ibi *(in continentia conjugali)* est corruptio foeda, hic autem est incorruptio sancta (1)». Et revera, quia matrimonium est opus naturae animalis, caelibatus seu perfecta continentia est opus virtutis. Idcirco caelibatus tantum excedit perfectione matrimonium, *quantum opera virtutis praestant operibus materialibus sensuum*.

ARTICULUS II.

De officiis parentum erga filios, et vicissim.

175. Cum ex praecipuis matrimonii finibus unus sit filiorum procreatio, logicum videtur, post ea, quae de matrimonio dicta sunt, agere de iis, quibus parentes obstringuntur erga filios. Sicut enim ex conjunctione hominis cum uxore exurgit societas conjugalis, sic ex unione parentum cum filiis exit societas paterna. Haec proinde definiri solet: *Societas illa, quae ex conjunctione filiorum cum parentibus consurgit, educationis et utrorumque boni gratia.*

176. Unde praecipuum parentum erga filios officium est educatio, quae non solum corpus, sed et praesertim animum perficere debet. Homo enim nec quoad corpus nec quoad ani-

(1) Sent. IV, dist. 33, a. 2, q. 2.

mam nascitur perfectus, sed diligentibus curis indiget, donec per seipsum possit sibi necessaria procurare. Hinc parentes obstringuntur ad prolem conservandam, ei alimentum et necessaria ad vitam suppeditando. Puer enim impotens est ad talia sibi quaerenda: cui impotentiae nisi natura sollicite occurrue-rit in parentibus, una cum illo tenero et cordialissimo erga filios amore vim moralem officii illis committendo, procul dubio proles non multo post ortum suum interiret. At si sacrum est officium, quo parentes erga filios ligantur ratione corporis, multo magis intima est, et attentione dignissima, obligatio, qua astringuntur ratione animi; quippe obliteratio officii conservandi prolem, tantum corporalem hujus mortem secum importat; dum neglectus officii educandi animum, afferre potest spiritus perditionem. Propterea eos instruere debent prae caeteris, in iis, quae ad religionem et mores pertinent. Siquidem officia hominis erga Deum, quae dignitate et tempore reliquis antecellunt, per religionem implentur; et nequit in praxim exire, quod male cognoscitur, aut penitus ignoratur. Idipsum dices de officiis, quibus homo cum seipso, et cum suis similibus religatur. Idcirco parentes coguntur ad filios assuefaciendos religioni, pietati, fortitudini, temperantiae, charitati, prudentiae, justitiae, aliisque virtutibus, et eos arcendos ab irreligiositate, incredulitate, ab aliisque vitiis. Quae omnia consequentur parentes, si non inanibus verbis, sed suis praesertim exemplis filiorum intellectum, voluntatem et cor informant. Etenim *magis exemplo, quam imperio movemur* (1).»

177. Hac in re fugienda et maxime cavenda est impia et perniciosa doctrina Rousseau, quae hodie Possitivistis plurimum placet, de infantium et adolescentium educatione (2). Vult enim hic miserrimus sophista, ut methodus ad pueros educandos sit talis, ut infantes donec ad provectam aetatem, octodecim vel amplius annorum, advenerint, nec verbum quidem audiant de Deo, de anima, neque de religione, sed haec colloquia differantur quousque illi per seipsos judicare queant de veritate auditorum. Quod autem de hac educationis methodo sit sentiendum, nemo cordatus ignorat. Doctrina ista valde apta

---

(1) Plinius, *Paneg.*, c. 35.

(2) *Emile, ou de l'éducation.* Totum hoc opus, quatuor comprehensum tomis, de hoc argumento pertractat.

est ad omnem Dei notitiam et religionem ex hominis corde proscribendam. Si enim adolescens diu perseverat in iis, quae in prima aetate didicit, quid mirum si homines in completa de rebus ad religionem spectantibus ignorantia educati, nullam cum adoleverint religionem profiteantur? Rousseau ipse fatetur nullam periculosiorem hominis aetatem esse ea, quae a nativitate usque ad duodecim annos corruit; eo quod in praefata aetate crescant errores et praejudicia, et mali habitus in corde hominis profundas emittant radices (1). Sed quomodo ejusmodi radices evellentur, et vitiorum scaturigines exsicabuntur, si solida et morali instructione circa virtutes, vitia, religionem, Deum, animam, etc., versante non preocupatur anima pueri, ut, dum passionum aestus accedat, et suis fervidis incursibus in vitium eam impellat, jam culpae foeditatem et virtutis candorem agnoscat? Hominem relinquere in manu consilii sui usque ad aetatem octodecim annorum, idem foret ac suadere infirmum, ut corpori suo medicinam non adhibeat, donec morbus in totum corpus dominet, et in periculo ejus exsistentiam ponat. Itemque, iniquissime agerent parentes, qui filios suos usque ad aetatem viginti circiter annorum non edocerent officia, quibus tenentur erga alios homines, atque erga civilem societatem. Nam in hoc tempore advenire quidem possent rerum adjuncta, in quibus utiles esse suis similibus quirent, aut in quibus de non implendis propriis officiis sequerentur plurima incommoda aut perturbationes in ordine sociali. Ideo parentes, qui in tali ignorantia vivere filios relinquerent, graviter in societatem peccarent. Quod si hoc cum officiis hominis erga alios contingit, quanto magis id tenendum est, si de officiis erga Deum habetur sermo. Quo pacto in Deum non deficerent parentes, qui filios in Dei notitia et in suis moralibus officiis non erudirent?

Praeterea, in deliramento Rousseau, juvenes, qui nondum ad provectam aetatem octodecim annorum perventi virginem stuprarent, hominem interficerent, furtum patrarent, calumniam aliis impingerent, aliasque immorales actiones elicerent.

---

(1) Ait genevensis philosophus: «Le plus dangereux intervalle de la vie humaine est cellui de la naissance à l'âge de douze ans. C'est le temps on germent les erreurs et les vices, sans qu'on ait encore aucun instrument pour les destruire; et quand l'instrument vient les racines sont si profondes qu'il n'est plus temps de les arracher.» (*Emil.*, tom. I, p. 138.)

nullum peccatum facerent. Nam qui ignorat tales actus esse totidem crimina, ab omni culpa, sic operando, vacat. Ubi enim non datur cognitio, quaeri non debet peccatum; quod tantum imputatur ei, qui scienter et libere operatur At quis dicere audebit juvenes octodecim annorum sic operantes non peccare? Hoc nec genevensis philosophus sustinet. Praescribit enim primariam educationem mere negativam esse debere, adeo ut circumscribatur ad vitia convellenda, et pueros ab errore et corruptione liberandos. Sed ejusmodi educatio, quamvis negativa in sensu Rousseau, dari nequit quin infantes cognoscant malum et bonum morale, ac proinde quin ipsi erudiantur in officiis erga Deum et societatem; quod quidem haud consequetur nisi verba *Deus*, *anima*, *cultus*, et alia hujusmodi saepissime audiant. Unde Rousseau vel admittere debet hominem usque ad aetatem octodecim annorum peccare non posse, quae doctrina risu ab omnibus exciperetur; vel confiteri tenetur capacitatem puerorum ad notitiam religionis, Dei, cultus, animi, etc., capessendam. Idcirco nulla comperitur ratio ad ignorationem praeditarum rerum fovendam.

178. Educandi igitur sunt filii quoad veritates religiosas, hoc ipso quod rationis usum attingant, quippe inter officia, quae eos abstringunt, praecipuo jure existimantur ea, quae Deum pro objecto habent. Postea autem pueri instruendi sunt in aliqua scientia aut arte mechanica, ut, quum ad provectam perveniant aetatem, necessaria sibi procurare valeant. Haec obligatio non incumbit soli patri, nec soli matri, sed utrique, licet pro diversa prolis aetate alium prae alio liget. Sic primis annis instruendi officium ad matrem praesertim pertinet, utpote idoneior ad infantes peramanter edocendos. In reliquis autem annis magisterium melius exercetur a patre, cujus gravis auctoritas majore vi gaudet ad filios a vitiis, quae in humana natura germinare tunc incipiunt, arcendos. Cum vero parentes per se nequeant officium amplioris educationis erga liberos exercere, dignum atque aptum magistrum quaerere satagant, qui eorum vices gerat, et filios instruat in iis, quae illi docere nesciunt, vel nequeunt. Sed in magistris quaerendis parentes liberrimi sunt; et solum inest eis officium curandi magistros probos, religiosos, et doctrina praeditos; sed haudquaquam tenentur filios instruere per magistros a Statu ad hoc statutos. Si enim parentibus ejusmodi magistri non arrident,

jure pollent ad eos repellendos, et alios in suo loco nominandos pro arbitrio suo: immo, si malint, omnes extraneos magistros rejicere possunt, et illi per seipsos officium educationis erga prolem suam exercere.

179. Hinc *injustissime* agunt hodierni Liberales cum scholas publicas creant, et parentes cogunt ad proprios filios in eas mittendos. Officium enim educandi filios et jura ab illo promanantia parentibus, non Statui, inhaerent. Idcirco jura ista Status sibi arrogare non valet, quin jus paternum violet. Status tenetur instructionem fovere, scholas aperiendo, et idoneos magistros instituendo, sed nihil plura. His a Statu peractis, liberi adhuc manent parentes ad educationem filiis impertiendam, vel per seipsos, vel per magistros privatos, prout ipsis melius videatur.

Unde luculentissime apparet delirium Socialistarum docentium Statum posse, immo debere *Scholas laicas*, ut ajunt, aperire, et omnes pueros ad se in ipsis instruendos cogere. Si enim jus educandi filios proprium est parentum, nequit Status sibi tale jus assumere sine injuria progenitorum. Haec autem nihil dicendo de natura praedictarum Scholarum, quae *laicae* nuncupantur, propterea quod nihil de religione nec de rebus spiritualibus earum magistri edocent, perinde ac si ex professo intenderent atheos et irreligiosos cives formare. Ejusmodi Scholae doctrinae Rousseau superius explausa innituntur, et animo hostili respiciunt omnes religiones positivas, Catholicam praesertim. Unde non est cur amplius insistamus in earum impietate patefacienda.

180. Parentes, in rebus, quae ad societatem domesticam spectant, jure coërcitivo in filios gaudent. Nam si possunt imponere praecepta, quibus filii obtemperare tenentur, potestate coërcitiva, sine qua auctoritas est illusoria, spoliari nequeunt. Ideoque cum verba et exempla non sufficiant, ut filii virtutum semitam percurrant, et a vitiis atque a pravorum consortio se abstineant; minis eos terrere, atque etiam moderatis castigationibus ac poenis in viam salutis devenire cogere debent. Unde Salomon dixit: «Qui parcit virgae, odit filium suum (1).» At in poenis adhibendis ob oculos semper habenda sunt aetas, conditio, et alia, a quibus maxime pendet correctionis fructus.

(1) *Prov.*, cap. 13, v. 24.

Quae enim in pueritia decent, in adolescentia et multo magis in virilitate dedecent. Quod a conditione opificum non abhorret, indecorum et regulis prudentiae maxime contrarium fortasse sit in filio nobilis. Et hanc regulam oblivioni nunquam dare, qui munere pedagogorum funguntur, et parentum gerunt vices, debent. Parentum erga filios auctoritas crescit aut minuit prout aetas, conditio, mores, usus et habitus illorum variantur. Itaque in adultiore filiorum aetate, qua hi sibi sufficiunt, et alimenta atque instructionem per semetipsos quaerere possunt, non est cur ea a parentibus petant. Tunc parentum officia, sicut et jura, decrescunt, adeo ut filii extra patriam potestatem se constituant.

181. Patriae potestatis fundamentum in ipsa generatione merito reponitur. Nulla quidem apparet ratio, cur parentes erga filios quibusdam officiis, ac proinde juribus, obligentur, nisi quia illos genuerunt; et ideo debent quoad corpus et animam perficere opus, quod per actum conjugalem inceperunt. Parentes enim jure regendi et gubernandi liberos, et officiis eos educandi atque instruendi non ligantur, nisi quia parentes sunt, qua paternitate gaudent vi generationis, quae pro termino habuit prolis exsistentiam (1). Potestas autem paterna

---

(1) Hinc fallitur egregie Hobbesius dum asserit: «Dominium infantis ad eum primum pertinere, qui primus in potestate sua ipsum habet; ex quo infertur infantis dominium esse solius matris, ita ut illum educare vel exponere suo arbitrio et jure possit.» (*De cive*, c. 9, §§ 2 et 3.) Si enim ita esset, obstetrices, fures aut raptores infantium, qui primum eos occupaverint, sibi patriam potestatem reclamare possent. Absurdum etiam est assertum Rousseau, qui patriam potestatem ex societate civili repetit. «Au lieu de dire, *scribit ipse*, que la societe civile dérive du pouvoir paternel, il falloit dire au contraire que est d'elle que ce pouvoir tire la principale force.» (*Disc. de l'inegalité*, p. 2, pag. 152.) In sententia igitur Rousseau illi, qui ante civilem societatem nati fuerunt, a nemine gubernari potuissent, et nullam supra se potestatem paternam habuissent. Absurdum similiter est potestatem, de qua agimus, partim ex societate civili, partim ex tacito filiorum consensu oriri, ut docuit Puffendorfius, (*De jure nat. et gent.*, lib. 6, cap. 2.). Nam societas civilis posterior est patria potestate, atque ideo haec nequit ab illa procedere. Et consensus filiorum est penitus illusorius, quia infantes cum nullum rationis usum habeant, pactum inire nequaquam possunt. Itemque, si ex tacito pacto proveniret, postea possent contrahentes consensum retractare, et sic patriam potestatem e medio pellere; quod certo absurditate laborat.

nihil aliud prae se fert, quam jus gubernandi et regendi prolem cum officiis eam alendi atque educandi.

182. Filii vicissim quibusdam officiis erga parentes obligantur. 1.° Liberi parentes honorare ac revereri compelluntur, et hoc quamvis parentes pravi sint, et paternitatis officia nullatenus impleant. Natura namque, in qua hoc fundatur officium, eadem est in parentibus bonis ac in improbis; quod si parentes criminose aut inhoneste vivant, curare pro posse obnectuntur filii, ad eos ab hoc miserrimo statu revocandos. 2.° Parentibus exhibenda est a filiis obedientia, eorum jussa adimplendo, monita promptis auribus auscultando, nihilque faciendo in eos contumeliosum, aut quod eorum indignationem excitet. Id vero intelligere debes, modo praecepta aut monita parentum divinis mandatis, aut alienis juribus minime adversentur. Itaque, si aliud Deus, aliud parentes jubeant, standum est primi ordinationibus, siquidem sanctius est Dei imperium in nobis, quam parentum, qui certo nihil possunt adversus divinam legem praecipere. Liberi quoad status electionem parentibus non subjiciuntur. Idcirco cum parentes velint ipsis imponere statum, ad quem nec inclinationem, nec conditionem in se sentiunt, jura filiorum violant, et filii non tenentur eorum obtemperare mandatis. Parentes utique possunt, immo et debent, filios in re tam gravi, et in totam hominis vitam tantum influxum exercente, dirigere, et monitis et exhortationibus paternalibus gubernare; sed cogere eos nequeunt, licet aliunde filii graviter peccent cum sine gravi causa parentum consilia spernunt. 3.° Parentes egestate laborantes jure gaudent, ut filii eos alimenta suppeditent; idcirco filii tenentur vi juris naturae cum parentibus permanere quandiu hi illorum ope et auxilio indigent. Quod tam certum est, ut illi, qui in religionem ingressi, Deo per vota solemnia vitam consacrarunt, e claustris egredi (intellige, si in claustro viventes hoc facere non possent) obstringantur ut parentibus indigentibus necessaria ministrent, donec necessitas cesset, vel per alia media possint necessaria sibi procurare. 4.° Filii, qui parentes ad iracundiam provocant, aut maledicunt, aut irrident, aut vitia in propatulo absque gravi causa vel necessitate ponunt, aut conviciis lacessunt, cane et angue pejores se exhibent, et legem naturalem laedunt. Post praeceptum diligendi Deum, nullum sacrius exsistit, quam quod debitum reverentiae et pietatis

erga progenitores jubet. Unde optime Seneca: «Parentes non amare impietas est, non agnoscere insania (1).»

ARTICULUS III.

De societate herili.

183. Societas domestica non solum coalescit ex duobus illis simplicissimis societatibus hactenus perpensis, *conjugali* nempe et *parentali;* sed ad ejus complementum adhuc considerandus superest famulatus, qui illum coetum absolvit atque coronat, et per quem paterfamilias attendit administrationi bonorum suorum, quae per se non potest aut non vult perficere ac excolere. Ex hoc famulatu profluit societas herilis, quae definiri potest: *Conjunctio herum inter et famulum ad utriusque bonum libere peracta;* cujus scopus alius non est, quam utilitas tum servorum tum dominorum. Nam cum ex dispositione summi Factoris ita humanum sit constitutum genus, ut singuli homines opera proximorum suorum egeant, siquidem qui opibus fruuntur, sibi ad bona excolenda non sufficiunt; et qui in paupertate et indigentia vivunt, labore suo panem quaerere in praediis divitum opus habent; necessaria fuit herilis societas, cujus ope famuli domino serviunt, ejus utilitatem et divitias promoventes, et dominus obligatur ad famulos alendos, pretium aut mercedem certam eis praestando. Ex quo vivendi modo pullulat mutua obligatio heri erga famulum, et vicissim; quae reciproca obligatio perdurat, vel ad determinatum tempus, vel in perpetuum, prout contractantes sic vel sic stipulantur.

In hac societate utraque pars bonum sibi quaerit, alia *(servus)* proprium sudorem certo pretio vendendo, alia *(herus)* res suas, agros nempe, praedia, opes, etc., labore servi perficiendo ac fecundando.

Porro prima, quae circa famulatum occurrit quaestio, est illa quae versatur in hoc: an licitus sit contractus herilis, in quo homo alteri omnia opera sua accommodat et vendit; cujus quaestionis solutio maxime pendet ex doctrina, quae statuatur quoad servitutem. Quare hujus conceptum explicare, ad tricas et confusiones vitandas, plurimum oportet.

---

(1) *De beneficiis*, lib. 3.

184. *Servire* est aliquid in alterius bonum facere; ideo semper significat actionis terminum esse superiorem subjecto, a quo actio profluit. Propterea servitutis essentia consistit in eo, quod ens, quod servus appellatur, ordinetur ad utilitatem alterius. Unde fit, ut servitus plures admittat gradus, prout servus sit in alterius bonum plus minusve ordinatus. Haec ordinatio aliquando afficit esse, aliquando operationes, et non raro esse et operationes. At cum operationes creaturarum aliae sint *intellectuales*, aliae *corporales*, aliae *mixtae;* sub hoc triplici respectu multiplicantur servitutis species.

185. Hinc omnia creata in Deum sunt ordinata, et erga eum in maximo servitutis gradu, in eo videlicet qui afficit esse et operationes, constituta sunt. Creaturae irrationales autem subduntur homini, qui in consideratione relativa est ultimus finis mundi sensibilis. Homo vero non exercet in creata absolutum dominium, quod proprium est solius Dei, qui eo ipso quod universa propter semetipsum condidit, et ad se ordinavit, homini reliquit utilitatem creationis visibilis; sed non potestatem disponendi pro sua autonoma voluntate de iis inferioribus rebus. Sub hoc igitur respectu re considerata, unus dumtaxat est Dominus omnium, Deus nimirum.

Verum si sensu absoluto, et quatenus indicat independentiam omnimodam, homo dici nequit dominus rerum visibilium, in sensu minus stricto, et quatenus jure dicitur rex creationis et finis sub fine universi, verus dominus omnium entium sensibilium est, de quorum operationibus et esse potest disponere ad propriis necessitatibus subveniendum; siquidem ad ipsum ordinata quoque fuerunt.

Homo autem, qui quoad suum esse nonnisi ad Deum fuit ordinatus, nequit sub alio ente creato constitui tamquam res in manu domini sui posita. Ornatur enim personali dignitate, quae jura quaedam inalienabilia prae se fert.

Talis est ordo a Deo in rebus creatis statutus, quem nemini violare licet. His praejactis, facile perspicitur quid de servitute sentiendum est.

186. Servitus dividitur in *obnoxiam* et *mercenariam. Obnoxia* illa dicitur, *quae hominem in purum mancipium convertit*, et non modo ejus opera, sed et ipsam hominis personam omnibus juribus spoliatam, in alterius hominis utilitatem ordinat. Hinc qui hac servitate premitur, vitam bruti potius quam hominis

agit. Veteres philosophi, Platone et Aristotele non exceptis, hanc servitutem licitam imo a lege naturali praescriptam declarabant. Quare nimis frequens fuit in antiquitate, et diu perduravit, et nunc forte vigeat apud ethnicos populos, qui extra Ecclesiam Catholicam degunt; saltem hodiernum Nigritarum commercium, humanitatis opprobium, in ea fundatur. *Mercenaria* servitus *illa est, qua herus sibi applicat servi laborem, quin de ejus persona disponere valeat.*

187. Prima harum classium servitutis juri naturali repugnat. Etenim natura humana singulis hominibus inest, quibus varia tribuit jura inalienabilia, quibus homo renuntiare nequit. Ordinatio Dei conditoris est ut animal rationale, utpote finis relative ultimus creationis, nonnisi Deo subjiciatur omnino, seu quoad totum suum esse et operationes, minime vero alteri sui simili. Homines namque sunt omnes essentialiter aequales, et alii ab aliis suapte natura independentes. Contrarium facere, ut reapse fecerunt Lacedaemones cum Ilotis, Thesali cum Penestis, Romani cum victis in bello, et hodie Afri cum Nigritis, qui ex Africa feruntur ad Turcas et Persas, et in publicis emporiis ad instar pecudum venduntur, crudelitatem redolet, humanam dignitatem exulat, et principium *ordinem serva* e medio pellit. Nunquam enim haec servitus licita esse potest, quaecumque sint circumstantiae, quae homines ambiant.

188. Quoad servitutem *mercenariam*, quae non afficit personam servorum, sed tantum eorum operas, variae sunt species distinguendae. Nam aliquando locum habet quoad omnes hominis operas in perpetuum, seu per totam servi vitam, imo et exsistentiam filiorum afficiens, ea tamen conditione, ut semper in servo revereatur dignitas personalis. Haec servitus appellatur *perfecta*, quae et ab Ecclesia primis christianismi saeculis fuit tolerata, siquidem non expediebat servitutem ex abrupto supprimere illis diebus, quibus idea personalitatis humanae penitus obliterata apud omnes jacebat gentes (1).

Haec perfecta servitus parum consona est humanae dignitati; sed, inspecto jure naturali, nulla comperitur ratio demonstrativa illicitudinis ejusdem. Nam in ea salvantur jura essentialia personalis dignitatis, quippe homines, qui ipsam patiun-

(1) Cfr. Balmes, *El protestantismo comparado con el catolicismo*, etc., cap. 15 et seq.

tur, naturalem aequalitatem non amittunt, nec in mera mancipia convertuntur. Plurimum tamem abhorret a conceptu, quem humana persona meretur. Idcirco laude sunt digni, qui propter ejus abolitionem laborarunt.

Mercenaria servitus est *imperfecta*, cum heri dominium solum extenditur ad certas hominum operas; et cum illaesam servet personalitatem, aequalitatem et identitatem finis omnium hominum, nihil immorale in se implicat.

189. Quod a fortiori dicendum est de ea servitute mercenaria, quae *domestica* seu *famulatus* audit, in qua servus consideratur ut pars integralis familiae. Hic famulatus, quamvis a jure naturali non fuerit expresse institutus, satis clare fuit innutus hoc ipso quod instituit jus proprietatis stabilis, et homines diversis qualitatibus, ingenio, dispositione, viribus, etc., fecit, ex quo factum est, ut alii divitiis fruantur, alii in egestate vivant; et dum illi labore et industria pauperum indigent, pauperes vestes, panem, pecunias, et alia ad vitam, vel necessaria vel convenientia, a divitibus suscipere debeant. Etenim post divisionem terrarum quilibet homo, vel ob proprias necessitates, vel propter bona sua conservanda, vel per aliquid ad exsistentiam requisitum, ligatus est ad suos similes, sine quorum consortio vel aegre vel impossibile ei est vivere. Unde non multum a veritate distare censeo affirmando, eodem sensu, quo dicitur distinctio fortunarum a natura procedere, famulatum originem ducere. Possumus proinde servitutem domesticam collocare inter res illas, quae a natura innuuntur, et ab humana dispositione perficiuntur. Nam ita sumus a natura plasmati, ac constituti, ut vix ullus comperiatur homo, qui sub aliquo respectu servus alterius non sit. Quid enim est medicus nisi servus infirmorum? Quid rex quam famulus subditorum, et advocatus nisi servitor delinquentium? Sic inspecto famulatu, fas est dicere eum fuisse a Deo praescriptum, eo ipso quod hominem socialem fecit.

190. Ad societatem herilem autem non sufficit quilibet famulatus, sed requiritur servitus domestica stabilis, et determinatum tempus perdurans; et qui eam insectantur, diversis nominibus cognoscuntur. Sic qui servitia praestant in agris excolendis, nuncupantur *coloni;* qui serviunt in rebus domesticis, dicuntur *famuli* (criados); qui in operibus fabrilibus exercentur, *opifices* (obreros) audiunt; et ita de reliquis. Inter hos

omnes eorumque dominos varia exsistunt officia, et plures dantur relationes, quae, si violentur, et talis violatio producat turbationes et rixas inter patronos et colonos, surgit quae dicitur *quaestio agraria:* si inter opifices et patronos pervertatur ordo et perturbetur harmonia, adest *quaestio operaria;* et in nationibus, quae hanc ob causam patiuntur tumultus, diffidentias, dissensiones, pugnas, odia et alia mala, quae praedictas quaestiones consociantur, formidabile exhibetur *problema sociale.*

191. Porro servi dominis suis obedientiam in iis, quae ad bonum familiae spectant, praestare tenentur; honorem et debitam reverentiam eis tribuere, operas, de quibus pactum inierunt, fideliter et absque fraude ponere, personas dominorum defendere, et ipsorum bona, perinde ac si propria forent, custodire, in officio habent. Quae omnia sequentibus verbis complectitur Pontifex Leo XIII: «Illa officia proletarium atque opificem attingunt; quod libere et cum aequitate pactum operae sit, id integre et fideliter reddere; non rei ullo modo nocere, non personam violare dominorum, in ipsis tuendis rationibus suis abstinere a vi, nec sedictionem induere umquam; nec commisceri cum hominibus flagitiosis, immodicas spes et promissa ingentia artificiose jactantibus, quod fere habet poenitentiam inutilem et fortunarum ruinas consequentes (1).» Haec officia varia in servis pariunt jura, quibus totidem officia dominorum respondent.

192. Nam domini, vicissim, pluribus erga operarios officiis obstringuntur. Itaque domini nihil inhonestum famulis praecipere, nec matrimonium contra eorum voluntatem imponere, nec illud impedire si opifices nuptias contrahere desiderant, nec poenam gravem multo minus mutilationem irrogare (eo quod servus incorregibilis e domo aut officinis ejici queat), nec opera pietatis eis interdicere, nec violationem festorum praescribere, nec ut pura mancipia eos considerare. His officiis, quae negativa dici possunt, quaeque dignitati et juribus, quae in quolibet homine vigent, adprime respondent, adjicienda sunt alia positiva, quae etiam domini erga servos implere debent. Illi quidem tenentur hos suppeditare necessaria ad vitam corporalem et spiritualem, stipulatam mercedem integram et sine mora nec dolo solvere, ipsosque ad virtutem pro-

(1) Encycl., *De conditione opificum.*

sequendam ac vitia fugienda exhortare. Servi considerandi sunt ut membra familiae, cum quibus, servatis servandis, idem ac cum domesticis est faciendum. Hinc laudatus Pontifex scribit: «Dominorum partes esse, efficere ut idoneo temporis spatio pietati vacet opifex; non hominem dare obvium lenociniis et corruptelarum illecebrisque peccandi; neque ullo pacto a cura domestica parsimoniaeque studio adducere. Item, non plus imponere operis, quam vires ferre queant, nec id genus, quod cum aetate sexuque dissideat. In maximis autem officiis dominorum illud eminet, justa unicuique praebere. Profecto, ut mercedis statuatur ex aequitate modus, causae sunt considerandae plures; sed generatim locupletes atque heri meminerint, premere emolumenti sui causa indigentes ac miseros, alienaque ex inopia captare quaestum, non divina, non humana jura sinere. Fraudare vero quemquam mercede debita grande piaculum est, quod iras e coelo ultrices clamore devocat... Postremo, religiose cavendum locupletibus ne proletariorum compendiis quicquam noceant nec vi, nec dolo, nec fenebribus artibus; idque eo vel magis quod non satis illi sunt contra injurias atque impotentiam muniti, eorumque res, quo exilior, hoc sanctior habenda (1).»

193. Haec si ob oculos tam operarii quam patroni habuerint, facile remedium exhibuerint quaestioni pavorem incutienti, quae *problema sociale* dicitur, quaeque ex pravo conceptu servitutis proletariae oritur. Nam ejusmodi servitus, quae datur in iis, qui domicilium proprium habentes domino ex pacto libere celebrato serviunt, societati inaequali patronum inter et opifices originem praebet, in qua patronus superior operario exsistit, eum juvando, suadendo, ejusque necessitatibus benigno animo providendo; et operarius propriis juribus utens, et quin curam uxoris et filiorum negligat, fideliter erga patronum se gerit, bonum ipsius augendo, et injustitiam quamlibet vitando. Talia sunt principia quae schola *pacis socialis* dicta proponit, placitis Leonis XIII et celebris Le Play insistens, ad terribilem quaestionem socialem solvendam.

194. At Catholicae Religionis osores hanc solutionem amplecti recusant, et tamquam remedia praesentium malorum sequentia praemittunt:

---

(1) Ibidem.

a) Missis Anarchistis, qui pro destructione et totali ruina actualis societatis suffragium emittunt, volentes per fas et nefas praesentem *organizationem* laboris pessumdare, eo quod haec violenta remedia ad nihil positivi ducant; *Oeconomistae*, ad bonum societatis promovendum, et plurimum lucri ex sorte obtinendum, optimum judicant operarios ut instrumenta ad productionem necessaria considerare, eosque nonnisi velut totidem machinas inspicere, quin ex hac conditione motivum sumere opifices queant ad tumultus promovendos, et minis patronos terrendos; siquidem bonum particulare cedere locum debet generali, quod positum est in hoc, quod capitalia magis ac magis succrescant.

b) Defensores *systematis cooperativi* rentur, operariis adjudicandam esse, praeter mercedem stipulatam, aliquam partem lucri ex labore exorti, quodcumque sit capitale, quod patroni in speculationibus mercatoriis impendant.

c) *Socialistae* autumant societatem inter patronos et opifices esse perfectae aequalitatis; atque ideo minuendas esse horas laborabiles, eas reducendo ad octo, et distribuendum lucrum inter dominos et operarios.

d) *Liberales moderati* inter se dissident, et dum plures suffragantur legibus Malthi de impedienda multiplicatione prolis. alii contenti sunt interventu potestatis politicae, quae regulet ac moderetur relationes inter patronos et operarios, sive his praebendo aliquam participationem in lucro, sive supplendo publicis vectigalibus defectus, qui ex paucitate mercedis proveniant.

Super his arbitrariis et falsissimis principiis solidatur servitus proletaria, cujus sanum conceptum supra (**191-192**) exposuimus. Ut vero inutilitas pharmacorum a recentioribus societatis reformatoribus exhibitorum luce meridiana clarior videatur, sit sequens

195. PROPOSITIO: *Nullum remedium ab hodiernis reformistis quaestioni sociali assignatum, valet ad praefatam quaestionem solvendam.*

Prob. 1.° *quoad Oeconomistas.*— Illicitum est, et juri naturali repugnat, ponere ut legitimam solutionem problematis socialis, quod hominis dignitatem laedit, et servitutem obnoxiam inducit. Quicquid sit quod invocetur ut remedium

malorum socialium, debet esse tale, ut cum eo sartae tectaeque conserventur praescriptiones legis naturalis. Alioquin non pharmacum, sed novum malum proponeretur. Veneno antidotum, non aliud venenum parandum est. Jam vero, adstruere operarios esse mere instrumenta productionis, quibus patroni uti possunt tamquam machinis, a quibus hauriendum est totum quantum lucrum possibile videatur; et non revereri in servo dignitatem personalem, sed illum respicere uti irrationale omnibus juribus destitutum, perinde ac si servus, solum quia servus est, erga uxorem et filios non haberet officia, quorum neglectus prae se fert dissolutionem familiae, est ordinem rerum pervertere, et hominem ut jumentum traducere. Nam si uxor a marito non alitur, facili negotio in alium virum oculos diriget, spe inveniendi in illicito amore sibi necessaria, quae exigua sponsi mercede comparare nequit. Si praeterea filii non educantur, eo quod paterfamilias, in officinis pene continuo vivens, non habeat tempus vacandi rebus spiritualibus, et fungendi officiis paternitatis, quid expectandum est, nisi quod, loco hominum rationalium debita instructione praeditorum, exurgant belluae, nomine filiorum hominis, quae a teneris annis durissimis laboribus consecratae, veritates religiosas penitus ignorent, et pecudum moribus vivant, adolescant et insenescant? Quae major servitus excogitari potest? Nescio sane an Ilotae pejoris conditionis fuerint, quam operarii hodierni laborantes in officinis athmodynamicis machinis plenis, et regimini Oeconomistarum recentiorum subjecti. Attamen ita concipiunt plures inter patronos et opifices relationes! Mirum revera non est, quod operarii tot tumultus et turbationes moveant ad tantam servitutem excutiendam. Media, quibus utuntur, sunt immoralia, et eorum reclamationes excessivae; sed eis Oeconomistae heterodoxi ansam dederunt.

Prob. 2.° *quoad defensores systematis cooperativi.*—Nam hoc systema natura sua tendit ad destructionem proprietatis; siquidem lex associationis inter patronum et operarium, cui innititur, est injusta, eo quod non recognoscat fructum

materiae, instrumentorum, pecuniarum et aliarum rerum, quae *capitale* appellantur, integrum ad legitimum dominum pertinere. Et ex negatione proprietatis lucri fundi ad impugnationem proprietatis in genere, vix distantia exsistit. Praeterea, haec participatio est arbitraria, et pluribus tumultibus occasionem praebet. Etenim ad placitum officialium sinit designare, quo gradu statuenda sit participatio, quo modo praecavendae fraudes, quanto tempore laborari debeant operarii, qua intensitate ponendus labor, et similia, quae cum nequeant juxta omnium libitum determinari, luctae, objurgationes et rixae innumerae orientur. Quapropter remedium hoc habendum est saltem ut insufficiens.

Prob. 3.° *quoad Socialistas.*—Principia socialismi alibi convellimus (**126**, **127**), nec est cur aliam refutationem ipsius instituamus. Solum in praesenti notabimus societatem inter patronum et operarium aequalem esse non posse. Alia enim sunt officia opificum, aliae obligationes patronorum. Contrarium asserere, est omnem societatem herilem impossibilem reddere. Herus semper erit superior servis, qui illum revereri, diligere et obedire tenentur, et ipse operarios dirigere et adjuvare, eis suppeditando necessaria ad vitam, et satagendo ne laborem supra vires apponant. Distributio lucri per partes aequales, sive fiat per publicam auctoritatem, sive per ipsos patronos et operarios, iniqua est: siquidem adigit operarios ad pigritiam et languorem, nullum interponit discrimen inter laboriosos et eos, qui in desidia vitam agunt, et idem lucrum adjudicat ei, qui ingenio et labore capitale auxerit, ac illi, qui vitiis et otio traditus nihil fecit ad bona adaugenda. Hinc quoties auctoritas ad distributionem procederet, perturbationes, rixae et jurgia schandalis scatentia prodirent. (Cfr. dicta **123** et seq.).

Prob. 4.° *quoad Liberales malthusianos.*—Qui exstant pro legibus malthusianis, immorale remedium offerunt. Nam si non licet parentibus in egestate constitutis minuere multitudinem filiorum, nec per horrendum onanismi peccatum, nec per procurationem abortus, eo quod copula conjugalis a Deo sanctissime ordinata fuerit in procreationem pro-

lis, quam impedire nemo licite potest; multo minus supremi imperantes poterunt illum naturalem effectum torpescere, nec etiam minuendo numerum matrimoniorum. Jus ad conjugium contrahendum est homini tributum a natura, quae illi inclinationem in alium sexum infudit. Societas civilis, atque ideo auctoritas politica, subaudit matrimonium et societatem conjugalem, quae nequit leges ad suam exsistentiam spectantes recipere ab eo, quod, in ordine rerum exsistentium, est illa posterius. At quidnam faciet auctoritas civilis ad prolium nativitatem impediendam? Malthusiani, et praesentim Stewart et Sismonde de Sismondi rentur, quod debet interdicere pauperibus matrimonium. At quo jure? Numquid pauperes, solum quia pauperes sunt, orbantur potestate se uxori conjungendi? Ubi Liberales invenerunt sancitum solos locupletes esse praeditos jure pactum seu contractum matrimonialem ineundi? Natura singulis hominibus aequaliter concessit jus ad matrimonium; cui juri si virtutis gratia valedicunt nonnulli, optime faciunt; sed injustum est ut Gubernia egenos considerent uti illo destitutos, dum in divitibus ampliam facultatem ad filios procreandos agnoscunt. Adjice difficultatem designandi bona, quae quivis candidatus ad conjugium debet possidere, ut tuta conscientia nubere queat. Etenim si tantum habet necessaria ad duos filios alendos, et deinceps Deus ei donat quinque, quid dicendum est de tribus superadditis? Juxta placita adversariorum, vel occidendi essent, vel auctoritas, quae eorum nativitatem non interclusit, in poenam sui peccati, eos pascere, vestire et alia ad vitam necessaria suppeditare obnecteretur. Verum quisnam nisi Deus praescire potest quot filios nascituros? Nemo quidem. Praeterea, futurus filiorum ortus est dubius, jus hominum ad connubium est certum, et inter jus incertum et certum huic standum est. Leges proinde malthusianae, sub hoc aspectu inspectae, sunt injustae.

Prob. 5.° *quoad Liberales propugnantes interventionem auctoritatis civilis tamquam unicum remedium quaestionis socialis.*— Ad omnes relationes inter dominos et servos moderandas

per hujusmodi interventum, necessarius foret ingens numerus officialium, quibus complicationibus, formalitatibus, murmuribus et querimoniis occurentibus obviam exire auctoritas posset. Sed hoc esset centralismum inducere; quippe omnes ii officiales laborari debebant sub directione alicujus centralis auctoritatis, quae vel legali eleemosyna, vel vectigalibus, vel aliis subsistentiae mediis subvenire decerneret civium necessitatibus; et hoc, semper, et cum obligatione, et uniformiter. At centralizatio ista est nedum inutilis, sed et ad socialismum ducens. *Inutilis*, quia jurgia et querelas inter operarios et pauperes, qui, experientia docente, pro beneficiis non omnes gratos se manifestant, sed potius suboffensos et veluti injuriam patientes, non vitat; ac proinde semper habebimus perturbationes, quas effugere intendimus. *Ad socialismum ducit*, quia aequalitatem inter patronos et opifices implicat; quod certe socialisticum est.

196. Corollarium. *Ergo sola charitas christiana in locupletibus et patientia in corde pauperum, rite solvunt quaestionem socialem.* Charitas, vi cujus patroni videant in operariis homines, non belluas, alios sibi similes, non instrumenta lucri; et patientia, quae doceat opifices adversa aequo animo tolerare, et ea, quibus egent, humiliter a dominis petere, sunt quae problema sociale solvunt. Quaelibet alia solutio sin minus perniciosa, est insufficiens.

CAPUT QUINTUM.

De societate civili.

197. Hactenus hominem tum individualiter tum in domestica societate exsistentem consideravimus, et officia et jura, quae sub hoc duplici respectu ei inhaerent, in propatulo collocavimus. At cum officiorum et jurium humanorum sphaera haud intra vitae individualis et domesticae terminos claudatur, gradum faciendum occurrit ad statum civilem, in quo majorem amplitudinem tam hominis jura quam officia obtinent, perpendendum. Homo sane infra societatis domesticae fines

omnia sibi necessaria non invenit, atque ideo ad altiora propendit, et cum aliis sibi similibus relationes acquirit, ac colit. Qui novus vivendi ordo ansam praebet apparitioni novi coetus, novique status, qui nomine societatis civilis significatur.

Proinde examinanda suscipimus ea omnia, quae homini, ut societatis civilis membro, conveniunt. Hinc hujus societatis originem, naturam, scopum, et principium auctoritativum eam informans, ad judicium, quantum operis indoles permittit, revocabimus.

ARTICULUS I.

De origine societatis civilis.

198. Societas civilis definitur: *Perfectus familiarum coetus ad jura communia tuenda, et bonum pariter commune promovendum.* De ea quaeri potest, vel origo *historica*, seu factum illud quod occasionem dederit determinationi hominum ad se sub politica potestate constituendos, vel origo *philosophica*, seu ratio sufficiens, qua homines compulsi fuerunt ad societatem civilem quaerendam. Primam originem vestigare historicorum provincia est; secundam discutere ad philosophos spectat, ac proinde circa eam controversiam movebimus. Liceat vero priusquam propositionem aliquam statuamus, nonnullorum deliria philosophorum exponere.

199. Missis veteribus protestantibus, inter quos communis fuit opinio hominem ad statum civilem naturaliter ordinatum non fuisse, mentione dignus exsistit Hobbesius, qui naturalem hominis statum in bello adversus alios homines reposuit, et violentiam atque astutiam tamquam praecipuos juris fontes traduxit. Nam cum potentiores semper vincerent in illo inhumano praelio, quod hominis conditionem constituit, nisi debiliores fraude et perfidia supplerent virium inopiam, quam in seipsis sentiebant, ipsorum ruina inevitabilis erat. Hinc principium, quo optime exprimitur naturalis hominis status, his verbis continetur: *Homo homini lupus.* At cum nihil violentum sit durabile, homines, ut bello illi primaevo finem ponerent, coetum civilem excogitarunt, in quo, sub aliqua potestate adunati, pacificam vitam agerent, singulorum egoismo cohibito. Talis est, brevibus exposita verbis, theoria socialis anglicæ philosophi, qui, suo putrido materialismo doctrinam metaphysicam

deturpans, eadem absurda placita propugnare in moralibus non erubuit. Idipsum et Puffendorfius fecit.

200. Hobbesium sequutus fuit Rousseau, cujus doctrina sequentibus continetur punctis:

1.° Naturalis hominis status est vita silvestris ab omni civili commercio segregata.

2.° Homines in primaeva sui conditione tamquam belluas per sylvas errantes absque norma, nec lege, nec ulla moralitatis idea (locutione, et domibus, et tectis carentes), vixerunt, perennem cum bestiis sustinentes pugnam, quibus inferiores et imbeciliores erant ob virium et mediorum subsistentiae inopiam, etsi aliunde excellentia facultatum praestarent.

3.° Operationes hominum in illo primitivo statu fuerunt omnino animales, et solum ad libidinem explendam, et alia ad vitam sensibilem ordinata capienda. Etenim homines pro tunc ideis universalibus, sermonis usu, notionibus honesti et inhonesti carebant; a belluis tamen discriminabantur exercitio imperfectae libertatis et rationis, quae nonnisi tractu temporis potuerunt suam perfectionem obtinere.

4.° Post multum temporis, cognita status civilis utilitate, in unum locum convenerunt, in quo pactum iniverunt se in futurum sub unius potestate, cui jura individualia cesserunt singuli, victuros. Sic, juxta genevensem philosophum, civilis societas habuit exordium, quod cum totum ex pacto provenisset, causa, quae hunc praesentem statum produxit, *contractus socialis* dicitur.

Haec est, summatim exposita, celebris *pacti socialis* theoria, quam misantropus Rousseau somniavit, et omnibus non hypothetice, sed serio proposuit. Nam postquam eam ob oculos exhibet, gaudenter, et veluti ex cathedra exclamat: «O homo, cujuscumque religionis, opinionumque sis, ausculta; en historia tua, quam ego legere conavi, non in tuorum similium libris, qui mendaces sunt, sed in natura, quae nunquam mentitur (1).»

201. Doctrina horum philosophorum, etsi aliquantulum in

---

(1) «O homme, de quelque contrée que tu sois, quelles que soient tes opinions, écoute: voici ton histoire telle que j'ai cru la lire, non dans les livres de tes semblables, qui son menteurs, mais dans la nature, qui ne ment jamais.» (*Discours sur l'origine et les fondements de l'inegalité parmi les hommes.*)

forma variata, propugnatur a Darwin, Haeckel, Tylor, Sir Lubboch, Carlyle, Hovelaeque, Broca, Saint-Hilaire, Spencer, Sampere (1), et aliis transformismi et evolutionismi defensoribus, quorum theoria socialis, cum aliud non sit, quam consequentia plus minusve logica systematis, quod tuetur, hominem a simio originem ducere, non est cur iterum insistamus in ejus absurditate patefacienda; siquidem adversus eam valent quae in Psychologia contra darwinismum (**256**) adduximus. His praefactis sit

202. PROPOSITIO: *Civilis societatis origo neque ex violentia aliorum in alios, ut vult Hobbesius, neque ex libero Hominum contractu, ut autumavit Rousseau, est repetenda; sed in ipsa natura humana fundamentum habet.*

Prob. 1.ª *p.* 1.º—Hobbesii doctrina hominem collocat in statu violento; siquidem bellum continuum, quod Hobbesius homini reclamat, significat vim contra alios constanter exercitam. At ejusmodi status violentiam denotat. Homo enim, qui adversus alios praeliatur, sic operatur, quia anhelat suum statum normalem, ob accidentales circumstan-

---

(1) Sampere, qui evolutionismum absque ambagibus contendit, et monismum haeckelianum amplectitur, ait: «Hombres hay que creen á pies juntitos en la creación de Adán y Eva por un *fiat* de la voluntad divina, y que se quedan con la boca abierta cuando se les hace notar que esta creencia supone la afirmación infame del origen incestuoso de la descendencia humana (!!!). Poner el régimen de la promiscuidad como punto de partida de la sociedad humana, repugna hasta á los hombres que están acostumbrados á estudiarlo entre los animales.» Et postquam subaudit societatem civilem suum habere fundamentum in societatibus animalium, et hominem primaevum vitam egisse in periodo paleolitica, subdit: «Compréndese desde luego que el período paleolitico ha de tener para todos los pueblos donde se descubren sus restos una duración inmensa, pues principiando en aquel momento en que el hombre empieza á distinguirse de los antropoides, no acaba sino hasta cuando posee ya el hombre una cultura relativamente superior, es decir, hasta tanto que puede afirmarse ya como hombre en todo el rigor de la palabra. Por esto mismo, este larguísimo período, que vió al hombre emanciparse de su condición de *bruto* para convertirse en el ser más perfecto de la creación, ofrece varios períodos claramente determinados de sus constantes luchas y de sus constantes progresos.» (*La emancipación del hombre*, tom. 2, *Introducción*, p. 43, et in corp., p. 7.)

tias perditum, adipisci, et solum hac intentione et proposito aliis vim infert. Finis enim belli est pax. Repugnat autem ut status naturalis sit violentus. Violentum opponitur naturali, et vicissim. 2.° Homines omnes simili natura sunt praediti. Sed similitudo est causa amoris; siquidem similis simili gaudet. Idcirco observamus animalia cum suis similibus gaudere, et eorum consortium quaerere: sic oves ex. gr. cum ovibus, lupi cum lupis, leones cum leonibus pacem ordinarie gerunt. Nisi proinde dicere velimus homines vi naturae pejoris conditionis esse, quam bruta, statum hominis naturalem in bello reponere nequimus. 3.° Si status primaevus hominis fuisset ille, quem Hobbesius somniavit, inter hominem et brutum nullum essentiale discrimen exstiterit. Nam si homo omni moralitatis conditione spoliabatur, omnique notione honesti et inhonesti, juris et officii, boni et mali carebat, quid amplius de irrationalibus dici potest? Et hoc quid aliud indicat nisi conversionem hominis in brutum? Illa enim libertas, quam Hobbesius ponit ut distinctivum hominis, non concipitur quidem sine rationis usu; et hic usus non datur, nec dari potest, quin cognoscantur illa primaria moralitatis principia, quae offeruntur rationi, hoc ipso quod incipit se evolvere.

Prob. 2.ª *p.*—Pactum sociale, a Rousseau positum ut fundamentum totius ordinis socialis, ablegari in primis oportet uti omnino commentitium, et ab omni fundamento destitutum. Genevensis philosophus factum proponit credendum, et non quodlibet factum, sed publicum, illustre, et tale, ut difficillime invenietur aliud, quod cum illo comparari queat. Sed qui factum aliquod aliis narrat, non meris subtilitatibus et cavillationibus inniti debet, sed oculis suis, aut testibus fidedignis, aut documentis historicis, aut aliis mediis ad hoc ducentibus. Age jam, Rousseau vendit suam liberam conventionem, quin ullum adducat argumentum, quo pactum isthuc evincatur ac commonstretur. Tenebimur credere ei sine ulteriore examine, et solum ob fidem verbi sui? Nullo modo: sed exhibeat documenta, in quibus pactum sociale adinvenit; et tunc jus habebit ad fidem nostram.

Dum autem hoc non faciat, sequemur rejiciendo ejus doctrinam tamquam fabellam, et omnino imaginariam. Videant ergo recentiores Liberales et omnes rerum publicarum scriptores, qui tantopere pactum sociale extollunt, quo historico fundamento asserant societatem civilem originem ducere a contractu, quem Rousseau descripsit, et lenociniis eloquentiae exornavit.

At rousseavianum opinamentum non solum fundamento historico orbatur, sed pluribus scatet absurdis. Nam subaudit homines aliquo tempore principia moralitatis penitus ignorasse. Talis autem ignorantia absurditatem involvit, quia absurdum est hominem adultum et propria ratione benevalentem ignorare posse principia, quae constituunt regulam facultatum cognoscitivarum. Id non est aliud, quam homines in bruta convertere. Deinde, hypothesis, quam rejicimus, hominem fere omnino destitutum rationis et intelligentiae usu liberum facit, perinde ac si ad libertatis exsistentiam indifferens esset gaudere aut non gaudere intelligentia. Ast libertas nec concipitur quidem sine rationis usu. Ergo... Praeterea, absurda egregie est cessio illa omnium jurium individualium communitati facta; siquidem plura hominis jura inalienabilia sunt, utpote cum humana dignitate intime conjuncta; ideoque ea alienare aequipollet abdicationi propriae dignitatis. Ergo...

Denique, societas civilis dissolvi nequit per mutuam hominum conventionem. Nam extra civilem statum non possunt homines evolvere proprias facultates, prout eorum rationalis exigit natura. Sed si societatis origo ex pacto sociali proveniret, procul dubio destrueretur civilis coetus per retractationem illius contractus, quem homines liberrime fecerunt, et cujus vi societatem condiderunt. Etenim per eamdem causam qua aliquid gignitur aut producitur, dissolvi potest, quin Rousseau patroni contrarium evincere queant.

Prob. 3.ª p.—Si status socialis, in quo homo vivit, et a quo exire sine gravibus incommodis nequit, nec a jure belli, nec a libero contractu procedit, pronum est colligere homi-

nem, suapte natura, ad societatem civilem esse ordinatum; ac proinde civilis societatis originem in hominis natura primum fundamentum habere, ut ex variis argumentis demonstrare possumus.

Et sane, factum universale, constans, perpetuum, uniforme et perenne postulat causam eisdem characteribus et proprietatibus ornatam. Sed factum de homine in societate vivente est universale, constans, perpetuum et uniforme. Nullus enim historicorum tum in veteribus tum in recentioribus exstitit umquam, qui homines extra civilem societatem posuerit exsistentes. E contra historici semper exhibent eos, etsi silvestrem vitam degentes et omni cultura destitutos, aliquo vinculo sociali conglutinatos, et quibusdam relationibus socialibus ad invicem ligatos. Ast factum hujusmodi nulli causae particulari aut locali tribui potest, sed ejus origo quaerenda est in eo, quod in omnibus hominibus inveniatur, et in quo singuli conveniant. Id autem aliud non est, quam natura, quae, conditionibus et differentiis eam individuantibus non obstantibus, eamdem in cunctis hominibus perseverat. Quod maxime confirmatur ex naturali inclinatione quae homini ad societatem civilem inest. Haec inclinatio ostenditur per amorem patrium, qui apud omnes reperitur, adeo ut considerentur ut monstrua illi, in quibus hujus amoris scintilla non fulget. Amor vero patriae subaudit societatem civilem, sine qua ille nec concipitur quidem; ideoque invocatur ut signum manifestativum inclinationis hominis ad societatem. Id dignoscitur ex eo, quod homo sponte sua et quin educatio hoc phaenomenum producat, aliorum quaerit consortium, et tristatur dum per longum tempus eorum societate et convictu privatur, quod pariter evincit qualis sit naturalis hominis inclinatio.

Itemque, idipsum demonstratur ex facultate loquendi sermone articulato; quae facultas homini dumtaxat inter omnia animalia convenit. Vi enim hujus homo potest aliis communicare non solum animi passiones, quae gestu, suspiriis, lamentis, gemitibus, etc., manifestantur, sicut in reliquis animalibus contingit, sed et conceptus universales et

spirituales affectiones. Sed hoc luculentissime demonstrat hominem pollere mediis se aliis communicandi, quibus bruta animantia carent; ac proinde eum prae caeteris sensitivis socialem esse. Animalia naturae ductu quamdam inter se societatem servant. Ergo et homines suapte natura sunt ad societatem ordinati, et non ut animalia irrationalia, sed modo nobiliori, qui respondeat potentiis, quibus ornatur. At societas perfectior ea, quae inter formicas, apros, lupos et alia animalia viget, non exsistit alia, quam civilis. Ergo hujus societatis origo ab hominis natura repeti debet.

Et revera, sermo vinculum sociale constituit; quod vinculum applicatione careret, si homo ad societatem ordinatus haud esset. Ad quid enim medium manifestandi conceptus, si non exsisterent qui signa et conceptus intelligerent? At in hypothesi de homine insociabili, inutilis plane foret loquelae usus. Jam vero, cum natura nihil faciat frustra, et homo sermone sit ornatus, sequitur eum ad societatem esse ordinatum, in qua per idearum manifestationem cum aliis se communicet. Haec autem communicatio exsistentiam civitatis implicat. Apposite S. Thomas: «Cum homini datus sit sermo a natura, et sermo ordinetur ad hoc quod homines sibi invicem communicent in utili et nocivo, justo et injusto, et aliis hujusmodi; sequitur, ex quo natura nihil facit frustra, quod naturaliter homines in his sibi communicent. Sed communicatio in istis facit domum et civitatem. Igitur homo est naturaliter animal domesticum et civile (1).»

Tertio, sine adjutorio societatis civilis impossibile prorsus est, ut homo sibi subveniat, et omnibus suis necessitatibus animae et corporis provideat. Nam homo, qua rationalis, satagere debet mentem et rationem evolvere, et seipsum cognitione veritatis perficere, ut ejus voluntas in bonum honestum feratur, et vivere valeat juxta rationalis naturae praescriptiones. Id quoad partem intellectivam. Ad corpus autem quod attinet, cognoscere nociva et utilia,

(1) *Politicor.*, IV, lect. 1.

medicinalia et salutifera, oportet, ut rectum omnium usum faciat, et ad suam conservationem attendere queat. Et hoc solum in iis quae ad salutem respiciunt. Etenim in aliis nimis manifesta est hominis indigentia, quae si comparatur cum iis, quae in reliquis animalibus notantur, evidentissime apparet profundum discrimen inter nos et belluas exsistens, et quanta sit inferioritas nostra respectu irrationalium. Namque, dum haec a natura providentur ex omnibus, quae ad tutelam, cibum, vestitum, defensionem et caetera hujusmodi inserviunt; homo cunctis his destituitur, et solo rationis usu, et propriae activitatis exercitio, potest illa sibi comparare. Age jam, homo individuus, et quamvis consideretur intra domesticam societatem constitutus, propriis viribus relictus, aut solo debili familiae adjutorio, nequit sibi sufficere ad omnia ista obtinenda. Porro mentis evolutio requirit magisterium externum, quod licet a parentibus praestari queat quantum satis sit ad mentem expeditam reddendam, sufficiens non apparet ad mentem filiorum in scientiis imbuendam; sed ad hoc munus obeundum requiruntur magistri, qui dominentur scientiis, et quorum officium sit alios edocere. Parentes enim, qui innumeris curis irretiuntur, nec tempus, nec instructionem necessariam ad tale munus implendum possident. Quapropter aut homo suam mentem perficere scientiarum acquisitione non tenetur, aut ad civilem societatem ordinatum esse dicere debemus. Siquidem etsi non omnes homines scientias colere obstringantur, nemo negabit plurimos hoc officio esse obligatos, cujus impletione propriam adaugent perfectionem.

Ad salutem vero quod attinet conservandam, et post perditam recuperandam, praeceptis higienicis atque aphorismis Medicinae indigemus. Quare frequentandum est consortium illorum hominum, qui talia praecepta apprime calleant, et possint in praxim adducere media idonea ad salutem conservandam, vel, post ejus amissionem, comparandam. Hinc cum intra familiae ambitum non inveniantur medici, pharmacopolae, chirurgi, et alii, quorum scientia pro objecto habeat humanos morbos cavere, vel post quam

in eos indicimus, ipsorum molestias vitare, societatem familia ampliorem quaerere opus est, si necessitatibus nostris providere volumus.

Eadem veritas nitidissimis candoribus fulget, indigentia, in qua versamur, attenta. Unus homo, licet a familia adjutus, nequit omnia, quae ad vestitum, cibum, potum, aliaque hujusmodi requiruntur, sibi comparare. Ergo nisi dicere cum Rousseau velimus, naturale homini esse vivere pharetra et arcu armatum, et in silvis more belluarum commorare, concludendum est eum naturaliter esse ad societatem ordinatum. Cognitio artium mechanicarum ad acquisitionem, quae necessaria sunt vitae, consequendam, opera est hominis socialis, non hominis individui; cui impossibile prorsus est attingere omnia, quae ad agriculturam, lanificium, armaturam, venationem, navigationem, aliasque artes spectant. Idcirco indubium est hominem, si velit digne et rationaliter vitam agere, in societate cum aliis vivere, suapte natura, obstringi.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

203. *Obj. I* cum Hobbesio. Experientia constat homines in homines praeliari, et ad ejusmodi praelium ordinatos esse. Hoc satis patet ex eo, quod, iter agentes, comites quaerimus ad nostram securitatem ac custodiam; civitates munimus ad inimicorum incursus continendos; portae, dum dormimus, claudimus; arma vel gestamus, vel in cubiculo ad manus habemus; aliaque facimus, quae sine ratione sufficiente fierent, si in hominibus mutua laedendi voluntas non exsisteret. Ergo... (1).

Resp.—*Nego assertum*. Ad probationem, *neg. conseq.*

Quod ab experientia constat, et quod a nemine inficiatur, est plures homines latrones, fures et grassatores esse; nihil autem supra. Ut argumentatio Hobbesii aliquid evinceret, debebat anglus philosophus commonstrare vitia recensita hominibus inesse, non ex malitia, sed ex naturali inclinatione; quod tamen patefaciendum non assumit. In praesentiarum agitur de

(1) Hobbes, in *Leviatham*, cap. 13.

statu homini naturali. Id vero nihil commune habet cum eo, quod, homines in societate viventes, quales sunt illi, quos objectio commemorat, faciant. Cum gestamus arma, claudimus fores, et alia, quae tangit difficultas, peragimus; a furibus, grassatoribus, inimicis, etc. cavemus, non vero a filiis, fratribus et aliis domesticis. Si autem haec acciderent propter statum mutui belli omnium in omnes, vitandi erant tam externi quam interni, inimici et amici; siquidem in omnibus exsisterent eaedem belligerandi inclinationes.

204. *Obj. II.* In statu naturali omnia bona communia, et omnes homines aequalibus viribus praediti fuerunt. Jam vero, adstructa hac bonorum communitate, nequit non occurrere pugna inter eos, qui eodem jure in eamdem rem fruentes, ipsam sibi sumere appeterent cum exclusione aliorum, qui, eam pariter desiderantes, ad praelium recurrerent, ut res disputata fortiori adjudicaretur. Sic autem apparet cur naturalis status hominis bellum fuerit.

Resp.—Falsum est in illo statu, de quo loquitur Hobbesius, omnia bona communia fuisse in sensu generali, quo ille vult. Uxores enim, filii, fama, honor, vita, salus corporis: en totidem bona, quae in nullo sensu, nulloque tempore dici communia potuerunt. Semper in solius hominis individui potestate exstiterunt. Ad bona materialia quod attinet, dicendum, quod erant omnibus negative communia, quatenus particularibus adhuc inattributa manebant. At hoc ipso quod per activam occupationem aut laborem jus in aliqua acquisierat aliquis, sua faciebat; et nemo ab eo illa tollere poterat, quin furtum committeret, et contra justitiae regulas ageret. Quare si bellum ex tali motivo consurgeret, non naturale, sed ejusdem conditionis esset ac nunc est, quod adversus fures et latrones sustinere possumus. Falsum similiter est omnes homines aequalibus viribus gaudere. Jam enim adversus Socialistas probavimus (**126**) naturam inaequales in omnibus homines constituisse, a qua inaequalitate non salvantur vires corporales. At ex hac inaequalitate non infertur status perpetui belli, in quo Hobbesius supponit primaevos homines; sed fortasse contrarium. Nam qui debiles semetipsos sentiunt, alios fortiores ipsis timent, cum quibus proinde in pace vivere curant. Etenim licet quandoque impotentes et imbecilles contra robustiores mala machinentur, id commune non est, sed exceptio, ex qua regula

generalis non deducitur. Ex quibus colligitur quam infundata sit causa, quam philosophus anglicus invocat tamquam argumentum demonstrativum suae absurdissimae opinationis.

205. *Obj. III.* Plures reperti sunt in Africa, America, aliisque mundi partibus, qui, etsi in familiis congregati, cum suis similibus cruentum agebant bellum. Si autem cum liberi sunt ab omni cultura, instructione, et reliquis bonis, quae progressus socialis naturalibus qualitatibus adjicit, exhibent statum, in quo primaevi homines vixerunt; non abs re erit asserere statum homini naturalem illum esse, qui in praedictis hominibus notatur, belli nimirum omnium in omnes (1).

Resp. 1.°—Quamquam concedamus Hobbesio certum esse nonnullos homines in statu belli continuo vivere, nunquam ex tali recessu et defectione ab illa nobilitate, quae homini connaturalis esse debet, deducenda est doctrina, quam ille proponit. Cur enim violentus et silvestris status considerandus est ut naturalis homini, et non tamquam fructus perversitatis eorum, qui ita vivunt? Contra particulares casus, quos laudatus philosophus citat, nos adducere possumus factum universale, quod apud universos fere populos occurrit. Hoc factum hobbesianae sententiae adversatur, siquidem homines exhibet pacifice in aliorum consortio viventes. Si igitur argumentum valet pro opinamento Hobbesii, valebit etiam pro doctrina in thesi propugnata. At in praesentibus Geographiae progressibus ac lucibus facile percipitur, assertum scriptoris malmesburgensis esse imaginationis figmentum; quod si in saeculo XVII potuit aliquos decipere, hodie a quolibet mediocriter in populorum historia imbuto rejicitur ut ingenii delirantis commentum. Tam Afri quam Americani, licet pluribus erroribus et vitiis maculati, consortium aliorum coluerunt. Nec umquam in ea stupiditate, quam Hobbesius subaudit, jacuerunt, sed contrarium praecipue quoad Americanos constat. Nam tempore, quo Columbus lucem evangelicam in illas regiones attulit, Americani non erant omnino alieni ab humanae *civilizationis* progressibus. Et quamvis ad illos, qui in majori ignorantia versabantur, sermonem restringamus, nihil in ipsis invenitur quod hobbesianis placitis faveat. Hobbesio enim ipso fatente, certum est eos cum suis domesticis et contribulibus pacifice vivere; quod revera

(1) Hobbes, op. et loc. cit.

indicat eorum naturalem statum non esse perpetui belli omnium in omnes, nec hominem homini lupum esse.

Resp. 2.°—Ex hobbesiana ratiocinatione quod ad summum sequitur, est origo historica alicujus peculiaris populi; non autem origo philosophica, quam nunc investigamus. Factum occasionem praebens determinatis societatibus potuit esse bellum ab aliquo tyranno contra alios debiliores declaratum. Hoc lubenti animo et sine difficultate concedimus. Sed praeter quam quod id factum particulare foret, quod naturalem hominis sociabilitatem minime everteret, solum originem historicam afficeret.

206. *Obj. IV* cum Rousseau. Homini naturalis non est usus loquelae. Ergo frustra et gratuito ex sermone deducitur statum socialem esse illi naturalem.

Resp.—*Neg. antec.* Sermo adeo naturalis homini est, ut jure consideretur uti nota characteristica entium rationalium. Inter diversa communicationis media, quibus ornatur homo, solum loquela habetur ut exclusivum medium manifestandi conceptus, qui intra animum resident. Reliqua media, quae ex sensibilitate oriuntur, communia sunt homini et bruto. Libenter damus sophistae genevensi usum hujus vel illius linguae naturalem homini nequaquam esse; sed negamus voces articulatas ex hominis natura haud prosilire. Rousseau, quoniam vidit homini naturale non esse loqui linguam hispanam, nec gallicam, nec aliam quamcumque ex iis, quibus homines hodie loquuntur, concludit usum loquelae non esse effectum naturalem hominis. At sic discurrendo sophisma commisit simile ei, quod committeretur, si, ex eo quod non sit necessaria ad videndum nec lux solaris, nec electrica, nec lunaris, nec alia quaelibet in particulari, quispiam deducere vellet: ergo nulla lux est necessaria ad visionem. Facultas loquendi naturae humanae tamquam attributum proprium ejusdem debetur, sed determinare quibus signis ejusmodi facultas exercenda est, ab humano pendet arbitratu.

207. *Obj. V*. Si homini naturale foret in societate civili vivere, seu si societas civilis in natura humana radicaretur, anachoretae, religiosi, solitarii, et quotquot in desertis vel claustris ab aliorum consortio revocati vitam degunt, in legem naturalem peccarent; siquidem sic viventes reliquis inutiles essent. Sed hoc admittere renuunt patroni doctrinae propu-

gnantis naturalem homini esse statum civilem. Ergo vel damnantur illi sanctissimi viri, qui in desertis locis, et in religiosis coenobiis, a saecularibus negotiis abstracti, immaculatam vitam fecerunt, vel abjicitur status civilis, ut naturae humanae contrarius.

Resp.—Sic arguere solent monasticae vitae osores, et quotquot materialismi deliramentis, plusquam par est, se inclinantes, nihil praeter positivum et carnale admittere in animo habent. Solis sensualitatis illecebris capti, et deliciis ac voluptatibus et propriis commodis inservientes, vitam religiosam abhorrent, et tamquam societatis bono oppositam rejiciunt. At perperam. Solitarii ac religiosi non segregantur omnino ab aliorum consortio, sed praecipuas cum reliquis hominibus relationes colunt. Solum vitant illas conversationes et communicationes inferioris ordinis, quae potius ad dissipationem, quam ad aedificationem et bonum commune inserviunt. Cum de caelibatu religioso sermonem fecimus, jam indicavimus bona, quae ex tali vivendi genere redundant hominibus in civili societate viventibus (**174**). Scientiarum studium, virtutum exercitium, divinus cultus, praedicatio sanae doctrinae, et alia hujusmodi, quibus religiosi dant operam, majora commoda ac beneficia communi coetui reportant, quam frequentatio chorearum, theatrorum, aliorumque locorum, quae merito habentur ut totidem centra congregationis personarum, quae in otio et vitiis consumunt vitae suae dies. Basis enim et fundamentum boni socialis est virtus; et quicquid ad bene vivendum inducat cives, plurimum promovet atque auget bonum sociale. Sola religionis exempla a viris solitariis et religiosis, qui in pura rerum divinarum contemplatione sistunt, caeteris praestita, summi momenti sunt ad bonos mores inter cives instaurandos ac fovendos. Hinc tantum abest, ut religiosi viri, qui ab hominum consortio longissime distantes, et in terris viventes cum coelorum civibus conversantur sint contrarii bono et fini societatis, quod potius contrarium sit dicendum.

Caeterum qui vitam solitariam agunt, a legitima potestate non discedunt, sed operantes juxta praescriptum rationis, potestatibus sublimioribus subjecti sunt, eisque obedire tenentur, immo quando proximorum bonum exigit ut solitudinem relinquant et ad saeculum migrent, id voluntarie faciunt, ut plures sancti eremitae, uti ex historia constat, fecerunt. Non igi-

tur in legem naturalem peccant, qui solitariam vitam degunt; ideoque negatur major sylogismi obtrusi.

ARTICULUS II.

De causis determinantibus societatis civilis apparitionem.

208. Praecedenti articulo investigavimus quaenam sit naturalis hominis conditio respectu civilis coetus, et vidimus naturam fecisse hominem socialem, ac originem philosophicam civilis status in natura humana fundari. Nunc dilucidandum assumimus factum illud, vi cujus illa obligatio, homini a Creatore imposita, in actum traducitur. Humana sociabilitas solum indicat necessitatem vivendi in aliorum consortio, provenientem ex eo, quod nec homo individuus, nec familia suppeditare enti rationali valeat omnia, quae ad vitam necessaria sunt. Jam vero, cur homo in hac et non in alia distincta societate vivit? Seu, unde oritur officium, quod hominem ligat cum determinata societate? En quaestio nunquam in lucubrationibus circa naturalem hominis statum versantibus omittenda.

209. At adverte quod in praesentiarum non quaerimus originem stricte historicam societatis, seu factum contingens et instabile, quod occasionem dederit quibusdam hominibus ad seipsos in societate civile constituendos, ex quo facto officia et jura socialia pro congregatis pullularunt. Etenim ejusmodi factum multiplex esse potuit pro rerum vel personarum vel circumstantiarum varietate. Alicubi potuit esse desiderium vitandi incursus hominum pravorum, aut bestiarum in personas vel res irruentium; alicubi optatum et sollicitudo res proprias conservandi, vel naufragium navigantium in desertas insulas projectorum, vel studium aliquorum vim inimicorum vi repellendi. «Subjiciunt se homines, ait ad rem nostram Tullius, imperio alterius et potestati, pluribus de causis. Ducuntur enim aut benevolentia, aut beneficiorum multitudine, aut dignitatis praestantia, aut spe sibi id utile futurum, aut metu, ne vi parere cogantur, aut spe largitionis, promissionisque capti (1),» aut familiarum, possumus et nos prosequi, cognatione, aut injusta coactione, aut locorum vicinia, aut communi labore in omnium bonum cedente, aut aliis pluribus causis, quas fusiori

(1) *De officiis*, cap. 6.

calamo referre vacat. Hae omnes causae determinantes contingentes sunt, et ad historicos earum pertinet relatio. Philosophi vero proprium est sub metaphysica forma praesentem controversiam attingere; ut quae statuantur principia, universalitate et necessitate gaudeant, et sint omnibus societatibus applicabilia, utpote totidem eorum determinationes. En doctrina super hac quaestione, sensu explicato, tenenda.

Factum autem, per quod homo in societate domestica constituitur, est ejus nativitas, quae cum eveniat in aliorum consortio, sine quibus neque exsistentiam recipere, neque postquam eam suscipit, conservare poterat, a natura fuit ordinatus ut in familia vivat, donec sibi sufficiens sit ad propriis necessitatibus providendum. Ad id melius obtinendum, supremus Conditor providit amore parentum erga filios, quos quibusdam vinculis copulavit. At ejusmodi societas intra nimis angostos continetur cancellos: et ex ea homo exire tenetur, si relationes cum aliis excolere vult; quod non consequitur nisi in civili societate, in quam transitum facit vi propriae voluntatis ordinationi naturae obtemperantis. Talis est doctrina tenenda quoad id, quod hominem ad societatem civilem determinat, quae, ut evincatur, sit

210. PROPOSITIO: *Causa immediate producens societatem civilem est libera voluntas hominis implicite vel explicite paciscentis in aliqua concreta societate permanere.*

Prob.— Causa efficiens societatis civilis debet esse aliquid generale et stabile, adeo ut semper inveniatur in cunctis factis contingentibus, in quibus homines se determinant ad conspirandum in bonum commune per media omnibus communia. Sed solum humana voluntas, per aliquod pactum implicitum vel explicitum manifestata, est quae in hoc invenitur casu. Et revera, quodcumque sit factum, quod determinationem praedictam producat, subaudiet voluntatem libere illud acceptantem. Nam si oculos dirigimus ad facta, quae nonnulli ut causas societatis civilis invocant, in procedentia ex. gr. seu propagatione familiarum ab eadem stirpe, semper veluti latentem reperiemus actionem voluntatis. Quippe propagatio ansam societati civili dare nequit, nisi homines consentiant in hoc, quod paterfamilias prosequatur exercendo patriam potestatem postquam filii ad

aetatem, in qua ab hac potestate emancipantur, pervenerint. Etenim sine hac voluntate, a parentibus discederent, et in aliam societatem migrarent, cum jam, sibi sufficientes, paternis ad propriam conservationem non egerent curis. Filii, qui adultam aetatem attingunt, si sub patris potestate vivere adhuc volunt, libere hoc faciunt, et voluntarie consentiunt in conversione paternae potestatis in politicam. Tollatur liber consensus, et paterna potestas concludit, quin ex mera procedentia ab eadem stirpe sequatur quidpiam praeter coetum plus minusve numerosum, vinculo pietatis et amoris fraterni conglutinatum. Idipsum dicendum est de quolibet alio facto, quod invocetur ut causa immediata societatis civilis. Nam si excipiatur casus, in quo jugum potestatis per vim imponatur, reliqua facta a voluntate directe vel indirecte proveniunt. Immo et in coactione injusta, quae abs dubio nullum jus fundat, dantur rerum adjuncta, quibus deferre officium est.

Praeterea, ad cognoscendam causam efficientem alicujus rei, considerandum est quidnam sit illud, quo sublato, res non eveniat, et, quo posito, effectus sequatur. Atqui respectu societatis civilis ita se tenet voluntas hominum decernentium se in commune bonum, et per communia media et sub aliorum potestate, conspirare. Ergo talis voluntas jure ponitur ut vera causa efficiens societatis civilis. Et sane, sublata voluntate hominum in mutuum bonum conspirantium, tantum haberetur violentus coetus entium rationalium, quae nedum in communem non conspirarent finem, sed e converso mordicus laborarent, ut talis coetus, coactione et vi formatus, protinus dissolveretur. Nequit longaevitatem attingere, quod naturali congregatorum inclinationi opponitur, siquidem nihil violentum diu permanet. Suppone autem voluntatem hominum volentium suis actibus in communem finem tendere, et contrarium omnino occurret. Quamquam enim desiderentur facta illa, quae saepe occasionem suppeditare apparitioni societatis civilis possunt, modo subsistat mutuus civilem vitam agendi consensus, societas exurget, quin ullum impedimentum obstet. Sic, et non

aliter, societas civilis, in concreto inspecta, originem habuit.

Nec dicas arbitrariam prorsus tunc esse ejusmodi unionem, atque ideo societatem esse aliquid ab hominum placito procedens, et non ab ipsa natura humana. Etenim haec difficultas locum non habet in praesenti quaestione, supposita doctrina hactenus demonstrata. Et reapse, natura homini impertivit inclinationem ad societatem in genere, minime vero in concreto. Homo naturaliter ordinatur ad vitam in aliorum consortio peragendam, sed ista ordinatio non praescribit vivere in societate hispana, aut itala, sed in aliqua societate civili; quaecumque sint membra rationalia, quae eam constituant. Exemplo illustratur discursus. Homo, suapte natura, ordinatur ad conjugium; siquidem naturalis humani generis propagatio fit per matrimonium. Haec ordinatio a natura praecipitur, et homo, qui eam sequitur, naturalem dicitur statum amplecti. Sed natura non praecipit ut matrimonium ineat cum uxore A, aut cum uxore B: hoc totum pendet a determinatione voluntatis, quae, inclinationi naturae obtemperans, contractum matrimonialem celebrat cum uxore A, obliterata uxore B, vel viceversa. Nunquid exinde dicemus matrimonium in natura fundamentum non habere, sed esse meram inventionem humanam? Nullo modo. Ergo a pari est societas civilis. Natura hominem civiliter socialem fecit, eum ad ejusmodi statum determinando; sed in genere vel in abstracto, non vero ut hujus vel illius societatis membrum sit. Haec determinatio in concreto provenire debet ab humana voluntate, quae munere fungitur applicandi quod natura generice tantum innuit. Innumera sunt in hac rerum compagine, quae etsi naturales actus habeant, eorum ad operandum determinatio ab aliqua voluntate procedit. Sic oculus, qui datus nobis fuit ad videndum, nihil tamen videt, nisi apertus et in loco debita claritate illuminato habeatur, idem dices de reliquiis potentiis, tum sensitivis tum intellectivis, unaquaeque in suo ordine; ignis non comburit, nisi accedat combustibile; lux non illuminat cubiculum, nisi fenestra vel aliquid simile in debitis conditionibus ponatur. Sustine-

bimus ergo actus hosce naturales non esse praefatis agentibus, ea sola ratione, quia in concreto indigent concursu alterius rei, ut illorum activitas exerceatur? Applica propterea hanc ratiocinationem societati civili, et videbis cur, licet permansio hominis in aliqua societate concreta a libera voluntate pendeat, non desinit esse naturalis, nec propriam conditionem deperdit.

SOLVITUR QUAEDAM DIFFICULTAS.

211. *Obj.* Doctrina in thesi praecedenti adstructa Rousseau commentum instaurare videtur; siquidem in ea origo societatis civilis repetitur ex pacto libere inter homines inito. Sed Rousseau sententia superius suggillata fuit. Ergo et praesens rejici debet.

Resp.—Doctrina adstructa nihil cum opinamento melancholici philosophi Genevae commune implicat. Nomen pacti, quod in utraque sententia sonat, quodque minus cautis motivum erroris esse posset, diversa significat. Nam in sententia tuita solum designat applicationem principiorum naturalium; in Rousseau theoria denotat rem prorsus arbitrariam, et naturae adventitiam. Apud nos pactum plerumque implicitum est, quamvis quandoque explicitum esse valeat; apud Rousseau pactum semper est explicitum, quin naturali hominis inclinationi respondeat. Id quoad merum nomen pacti. Nunc autem si utriusque sententiae latebras introspiciamus, alia innumera discrimina obversabuntur.

Porro Rousseau subaudit 1.° omnes homines absque domibus ac tectis in nemoribus cum bestiis continuo pugnantes, et silvestrem vitam degentes fuisse; thesis superius defensa nihil horum supponit, sed hominem exhibet naturaliter socialem. 2.° Rousseau asserit homines in primaeva sui conditione ideis universalibus, sermone, honestate, religione, divino cultu, et caeteris donis naturalibus caruisse; thesis omnia ista absurda et absque fundamento declarat. 3.° Rousseau contendit hominem ab omni societate semotum in statu suo naturali vixisse, quippe qui hunc statum naturalem homini dicit; propositio statum solivagum violentum, et nostris naturalibus inclinationibus contrarium appellat. 4.° Rousseau, ex eo quod homines non fuerint a natura in determinata atque concreta societate constituti, de-

ducit naturam nec ad societatem civilem in genere hominem ordinasse; doctrina vindicata optime distinguit determinationem genericam inter et specificam: et dum primam naturae tribuit; secundam, quae primam applicat, in voluntate humana reponit. 5.° Rousseau denique (et non imputetur peccato nominis repetitio) retur, ex pacto expresso ab hominibus facto originem ducere moralitatem, officia et jura, quibus homines inter se adstringuntur; juxta sententiam nostram, omnia haec altiorem originem habent, in ordine nimirum rerum objectivo; quin sit in humano arbitratu aliquam etsi minimam mutationem introducere in iis, quae ad moralitatem, etc., spectant. Et sic possemus alia recensere discrimina vigentia inter nostra et philosophi genevensis placita, ut aequo animo recenseremus, si limites, quos praesenti operi praefigere debuimus, ampliorem notitiam super hac quaestione admitterent. At ut cognoscatur principia exposita toto coelo a fabella pacti socialis differre, quae adnotavimus, sufficiunt.

ARTICULUS III.

De elementis civilem societatem constituentibus.

212. Explicatis origine et causa efficiente civilis societatis, pronum apparet ob oculos ponere elementa constitutiva ipsius. Hactenus enim solum consideravimus partem extrinsecam hujusmodi societatis, nunc ad intrinsecam examinandam accedimus. Elementa, quae societatem informant, ad instar corporis et animae concipiuntur. Multitudo repraesentat corpus, principium auctoritatis vices gerit spiritus. Jam vero, cum multitudo individuis constet ac familiis, occurrit quaestio an individua immediate constituant societatem civilem, vel hujus immediata elementa sint familiae. Recentiores Liberales, qui, vestigiis Rousseau insistentes, *suffragium universale* tuentur, non secus ac auctor pacti socialis, politicam societatem conficiunt ex hominibus individuis, qui omnibus suis juribus vale dixerunt, et in unum corpus sociale ea transtulerunt.

Quoad principium auctoritatis negant nonnulli, etiam eruditissimi catholici scriptores, illud munere fungere formae substantialis societatis politicae. Quid, nostro judicio, sentiendum sit circa has quaestiones, variis thesibus indicabimus.

213. PROPOSITIO 1.ª *Immediata societatis civilis elementa non sunt individua, sed familiae.*

Prob.—Licet primo intuitu haec propositio ut composita sit consideranda, tamen ad effectum probationis veluti simplicem eam assumimus; propterea quod ex negatione unius necessario sequitur affirmatio alterius, ut ex dicendis patebit. Et re quidem vera, illa sunt immediata societatis politicae elementa, quae sua unione hanc immediate constituunt. Sed talia non sunt individua, siquidem haec jam formant societatem domesticam. Ergo immediata constitutiva societatis civilis non sunt individua. Societas politica aliquid superaddit familiae; etenim, praeter vinculum domesticum, implicat vincula socialia. Quare conceptus familiae prior est conceptu societatis civilis. Omnis homo nascitur in familia, et solum quando tractu temporis notat intra familiae limites non invenire omnia suae perfectioni necessaria, in civilem ingreditur societatem, cujus officia non afficiunt hominem tam intime, ut ea, quae ex societate domestica oriuntur. Sine civitate potest homo, etsi aegre et pluribus rebus carens, subsistere; sed non item absque curis domesticorum, sine quibus nonnisi miraculose vivere quit.

Praeterea, si immediata societatis civilis constitutiva essent homines, individualiter inspecti, in societatis effectione non servaretur processus evolutivus naturae. Hic namque exigit ut simpliciora elementa conficiant minus simplicia, haec alia composita minoris momenti, ejusmodi composita altera majori compositione gaudentia, non secus ac in ordine physico materia prima constituit elementum, corpora elementaria deserviunt mixtis, haec vegetalibus, vegetalia animalibus, et omnia homini, qui ultimus generationis terminus est. Solum sic proceditur ab imperfecto ad perfectum. Ut autem processus hujusmodi in ordine sociali vigeret, opus fuit ut in primis appareret homo individuus; postea societas conjugalis, ex viri et uxoris conjunctione exurgens; tertio, societas paternalis, ex parentibus et filiis constituta; quarto, herilis, in qua dominus et servus in

bonum utriusque conspirarent; quinto, societas civilis, quae offerret veluti naturalis societatis complementum. Hinc quemadmodum societas conjugalis constat personis individuis, parentalis parentibus et filiis, et herilis praeter parentes et filios complectitur servos; sic societas politica constitui debet societatibus, quae in praedicto processu eam praecedunt. Hae vero societates sunt familiae. Ergo vel deficit processus naturalis in constitutione civitatis, vel standum est doctrinae asserenti elementa immediata seu materiam proximam, ut loquitur schola, societatis civilis familias esse. Primum dicere nefas est; nullum enim exsistit motivum cur lex, quae praeest formationi omnium rerum, in societatis civilis constitutione desideretur. Ergo propugnandum est secundum.

Tertio, doctrina opposita innititur pacto sociali a Rousseau statuto, et ab hodiernis politicis mordicus tuito. Sed ejusmodi pactum absurdissimum (**396**) est, et merito consideratur ut omni fundamento historico et rationali destitutum. Ergo...

214. PROPOSITIO 2.ª *Suffragium universale, quod jus singulis civibus tribuit ad eligendos populi deputatos, rectae rationi adversatur.*

Praenot.—Suffragium universale vocant recentiores Liberales *jus, quod omnibus membris multitudinis assistit ad suffragandum in electionibus legumdatorum.* At hujus suffragii patroni non conveniunt, nec in extensione, qua pollet, nec in designandis publicis personis, quae per jus suffragandi sunt eligendae. Nam alii ad omnes homines illud extendunt, alii ad solos adultos, sive viros sive mulieres, alii ad solos adultos, et hoc sub quibusdam conditionibus aetatis, status, etc. Similiter, quoad munera publica hoc modo conferenda, diversa sentiunt. Etenim dum plures stant pro sola *universalitate principiativa*, juxta quam per suffragium universale solum eliguntur senatores et populi deputati, alii, *radicales* praesertim, volunt *universalitatem terminativam*, seu illam, quae modum eligendi per viam suffragii universalis porrigunt nedum ad legumdatores, sed ad omnes re-

rum publicarum administratores: reges nempe, ministros, judices, magistratus, aliosque inferiores potestatem exercentes. Hodie autem, in omnibus ferme cultis nationibus, intelligitur suffragium universale quatenus indicat universalitatem principiativam. Sed etiam in hoc sensu, protentum ad omnes et singulos cives adultos, absurditate plenum invenitur.

Prob. — Suffragium universale subaudit omnes homines aequaliter habiles esse ad judicandum de qualitatibus, sive moralibus sive intellectualibus, eligendorum; et, hac suppositione innixum, ejusdem ponderis censet suffragium seu votum sapientis ac suffragium insipientis; hominis qui operatur cum plena cognitione causae, ac illius qui votum emittit pro persona sibi ignota. Sed quis non videt quantum id a recto tramite, honestate et justitia, quae in omni rite constituta societate splendescere debet, distet? Suffragio universali saepe nominantur consiliarii supremorum gubernatorum et rerum publicarum administratores, ii, qui nec populorum, quos repraesentant necessitates cognoscunt, nec jus nationale callent, nec intelligunt quod faciendum est, ut unicuique quod suum est adjudicetur.

Deinde, haec theoria subaudit iterum singulos cives, hoc ipso quod cives sunt, et quoniam juribus suis vale dixerunt tunc temporis quo societatis membra se declararunt pro sua voluntate, jure gaudere ad se in rebus publicis inmiscendos. At hujusmodi suppositio est absurda. Nam falsum audit homines praefatam jurium renuntiationem fecisse; falsum eos a natura ornatos fuisse conditionibus requisitis ad tale jus sibi arrogandum; falsum denique ex mera appellatione civis oriri posse jus legale ad decernendum quaenam sit regula honesta vel inhonesta publicae utilitatis; et multo magis quod illud sit morale, quod major numerus suffragiorum pro se habeat, solum quia praecipua civium pars in illud convenerit. Moralitas, cum publica tum privata, dimetitur, non per majorem vel minorem numerum civium suffragantium, sed per conformitatem cum dictamine rectae rationis ordinem rerum objectivum proponentis. Qui autem

pro suffragio universali pugnant, ut justum et honestum inspiciunt quod meretur assensum multitudinis, perinde ac si rerum moralitas ab hominum opinione dependeret.

Denique, ut suffragium universale justum foret, necessarium esset, ut inter homines omnes aequalitas vigeret, et non aequalitas utcumque sumpta, sed talis, ut ingenia, illustratio, numerus individuorum familias constituentium, moresque singulorum paritatem servarent. At haec omnia absurdissima sunt, et ordinationi naturae obsistentia. Etenim inaequalitas est lex naturalis, minime vero aequalitas, quae requiritur ad justitiam suffragii universalis, quod non potest justum esse nisi omnes cives, et omnia ad eos spectantia aequalia sint (1); quae cum dari nequeant, injustitiam et absurditatem faciunt suffragium universale redolere. Idipsum confirmat experientia, quae docet, omnes ambitiosos et pravos homines vi suffragii universalis accessum habere ad altiora societatis munera. Ignorantes, scienter vel inconscienter, suffragantur pro illis, qui majori pretio emunt suffragia, quin perpendant, nec cognoscant conditiones personales, et ideas religiosas, politicas ac sociales candidatorum. Quamobrem, velint nolint hodierni Liberales, suffragium universale, in quo ipsi tantopere delectantur, sine exaggeratione appellare possumus *naufragium justitiae socialis*.

215. PROPOSITIO 3.ª *Quamvis jus suffragandi non extendatur nisi ad patresfamilias, nequit suffragium universale invocari ut regimen convenientissimum ad bene rempublicam administrandam.*

Prob.—Eadem incommoda, quae in praecedenti thesi notavimus contra suffragium universale, occurrunt in hypothesi, quam plures Liberales adstruunt, cum jus suffragium

---

(1) «Igualad—ait Taparellius—primero el talento en las cabezas, la fuerza en los brazos, el número en las familias, las ramificaciones en los linajes, las influencias en las profesiones, la extensión en las relaciones, y después podréis hablarme de la justicia del sufragio universal.» (*Ensayo crítico del Gobierno representativo*, tom. 1.º, p. 116.

emittendi ad patresfamilias restringunt. Nam etiam in iis plures inveniuntur inepti ut de rerum administratione cum plena cognitione judicent, ambitiosi, egoistae, aliisque vitiis maculati, qui ad bonum sui potius quam ad publicam utilitatem attendent in actu emissionis suffragii. Ex quo fiet, ut electi sint incapaces vel ignari necessitatum populorum. Singuli procurabunt bona ditionis quam repraesentant, posthabita utilitate totius corporis socialis. Similiter periculum corruptionis idem adest in patribusfamilias ac in civibus reliquis; et sic de caeteris malis superius declaratis. Patresfamilias optime possunt noscere quae utilitatem privatam promovent; sed in regenda multitudine attendendum praesertim est ad bonum publicum, quod mensuratur per finem societatis, non autem per privatorum bonum. Ast non omnes idonei sunt ad judicandum de iis, quae finis socialis exigit, quippe ad hoc requiritur juris socialis ac publici scientia, quae minime invenitur in singulis patribusfamilias.

216. PROPOSITIO 4.ª *Elementa, quae multitudinem socialem conficiunt, debent esse heterogenea, non homogenea.*

Prob.— Multitudo socialis coalescere debet pluribus organismis, qui vita propria gaudentes, intra peculiarem moveantur sphaeram. Solum sic societas civilis respondere potest naturalibus civium inclinationibus ac necessitatibus. Non enim singuli cives ad omnes professiones naturalem aptitudinem possident, sed alii ad commercium, alii ad artes, quidam ad scientias, quidam ad militiam sunt proclives. Hinc, ut in societate adsint objecta, quibus homines propriis necessitatibus provideant, necesse est ut ea coalescat particularibus organismis, vita propria internoque motu praeditis, qui civibus offerant media necessaria ad seipsos in ea arte vel officio, quod melius individualibus inclinationibus respondeat, perficiendos. Jam age, haec organismorum diversitas non consequitur elementis homogeneis, quae nunquam constituere possunt res specifice distinctas, sed tantum composita accidentaliter diversa, quae mechanica appellantur. Intrinsecum discrimen, quod inter organismum et mechanismum viget, reponitur in eo, quod, dum

organismus implicat partes dissimiles ad varias exercendas functiones, mechanismus significat compositum partibus specifice indistinctis, et tantum artificialiter diversis constans. Sic lapides templum conflantes, ac litterae, ex quibus libri omnes componuntur, homogeneitatem exhibent, et totidem mechanismos constituunt; cellulae, fibrae et vasa, quae arborem formant, membra et organa corporis animati, quae organismum ad sentiendum idoneum conficiunt, heterogeneitatem prae se ferunt. Partes proinde constituentes societatem politicam, heterogeneae, non autem homogeneae esse debent.

Itemque, elementa, quibus socialis multitudo coalescit, diversitatem classium socialium producunt; quippe elementa societatis veluti in germine continent totam societatem, cujus classes non sunt aliud, quam evolutiones germinum illorum. At diversitas classium socialium arguit heterogeneitatem elementorum; siquidem quot sunt organismi diversi, totidem habentur classes civium, et vicissim. Ergo elementa, ex quibus consurgit pars materialis societatis civilis, sunt heterogenea, seu diversae naturae, conditionis, etc.

Insuper, praedicta elementa sunt organismi vita propria gaudentes, qui merito comparantur corporibus viventibus, quae motibus propriis ab intrinseco provenientibus ornantur. Sed entia, quae vita fruuntur, constant elementis heterogeneis, uti alias adnotavimus (Cfr. *Cosmol.*, **166.**) dicentes, particulam quamdam vegetalem, etsi minutissimam, constitutam esse hydrogenio, oxygenio et carbono, quae certe heterogenea sunt. Pronum propterea est idem tenere de compositis moralibus, inter quae societas civilis numeratur. Quare organismi sociales aequiparantur collegiis, ornatis legibus, moribus, finibus, objecto et motivis individualibus, quae, etsi fini universali societatis respondeant, suam tamen agunt vitam, et quodammodo independentem a supremis gubernatoribus.

217. Corollarium. *Ergo centralismus, quem adstruunt illi qui societatem concipiunt ad instar machinae, cujus rotae motu*

spontaneo carent, sed eum ex una vi centrali recipiunt, rejici debet. Nam hic centralismus impedit evolutionem societatum particularium, quae, cum omni motu spontaneo destituantur, inertes fiunt et incapaces progressus. Ex quo oriuntur monopolia, et ille perniciosus error, qui provincias et collegia particularia veluti aggregationes mancipiorum considerat, juribus et vita propria destitutas. Ex quibus consequitur, ut industriae particulares enerventur; cives totius corporis augere prosperitatem negligant; media instructionis minuant; privatorum proventus languescant; et ut horum malorum congeries exsurgit pavidum pauperismi problema, quod tot mala secum portat. Societates civiles, quarum prosperitas est in ratione directa incrementi et commodi membrorum omnium eam constituentium, cum praefato centralismo indulgent, ut contingit hodie in omnibus ferme nationibus europaeis, inopia, debitis, indigentia, aliisque vulneribus scatent et abundant.

218. Propositio 5.ª *Forma substantialis societatis civilis jure in principio auctoritatis reponitur.*

Prob.— Principium auctoritatis est illud, quod in totam societatem influit, eamque regit atque gubernat, et vi cujus vera unitas et connexio inter singula membra, ad invicem, et inter omnia et caput floret. Itaque auctoritas civilis formaliter unit cives ad finem communem consequendum. Sed formae substantialis munera alia non sunt in corpore morali, quam influere in materiam, et ad perfectionem perducere unionem diversarum partium inter se et cum supremo capite earum. Ergo in societate civili auctoritas munere fungitur formae substantialis.

Deinde, dicitur forma substantialis alicujus rei illud, quo ea ad propriam speciem determinatur, seu illud, quod ipsi praebet esse specificum. At id, quod multitudini impertit propriam speciem seu ad esse specificum determinat, aliud non est, quam principium auctoritatis, cujus ope cognoscimus anne multitudo, quae oculis obversatur, sit societas civilis, aut religiosa, aut domestica. Ergo... Et profecto, ubi auctoritas paterna imperat, societatem domesticam recognoscimus; ubi auctoritas religiosa viget, adest societas ejusdem ordinis; ubi principium regens atque gu-

bernans politicum audit, societas civilis apparet. Quod quidem satis luculenter evincit, officium auctoritatis civilis esse vices gerere formae substantialis, vi cujus socialis multitudo constituitur in esse societatis civilis. Porro sine auctoritate in organismo sociali statim evenit, quod in corpore humano observamus cum anima ex eo egreditur: quod nempe illico corrumpitur et penitus dissolvitur. Unde illud: *Ubi non est gubernator, populus corruet*, quoniam sicut corpus sine anima mortuum est, ejusque partes segregantur, ita societas abs principio auctoritatis una esse sinit, et in plura dispergitur. Apposite S. Thomas: «Si ergo naturale est homini quod in societate multorum vivat, necesse est in hominibus esse per quod multitudo regatur. Multis enim exsistentibus hominibus, et unoquoque id quod est sibi congruum providente, multitudo in diversa dispergeretur, nisi etiam esset aliquis de eo quod ad bonum multitudinis pertinet, curam habens; sicut et corpus hominis, et cujuslibet animalis deflueret, nisi esset aliqua vis regitiva communis in corpore, quae ad bonum commune omnium membrorum intenderet. Quod considerans Salomon dicit: «Ubi non est gubernator, dissipabitur populus (1).»

Tertio, in societate civili auctoritas est illud, quo membra in unum commune bonum conspirant unione aspirationum, voluntatum, cogitationum et actionum. Idcirco per auctoritatem societas est unum corpus morale, in quo membra in eumdem finem tendunt. Id autem cum non sit nisi constituere multitudinem in esse verae societatis organicae, jus nobis suppeditat ad asserendum, auctoritatem munere fungere formae substantialis.

219. Nota. Cum hic non agatur de corpore physico, mirum esse non debet, quod principio auctoritatis, etsi denominatio formae substantialis sibi reclamet, non omnes ejusmodi formae proprietates conveniant. In praesentiarum sermo fit de corpore morali, de quo discurrimus veluti per analogiam eorum, quae contingunt in corporibus physicis: ideoque nunquam

(1) *De regimine princip.*, lib. 1, c. 1.

exigenda est paritas perfecta inter utramque corporum speciem, nec proinde adversus adstructam sententiam est arguendum per notiones traditas circa formam substantialem, stricte sumptam; sed hac in re semper servanda est debita proportio.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

220. *Obj. I* adversus primam propositionem. Si elementa immediata societatis civilis forent familiae, nunquam praeponi deberet bonum patriae bono societatis domesticae. Atqui hoc est absurdum; nam dantur rerum adjuncta, in quibus bonum societatis politicae praeferendum est bono familiae. Ergo..,

Resp.—*Neg. maj.* Licet homo teneatur diligere familiam, adstringitur etiam amare societatem civilem, siquidem inter utrumque amorem nedum viget oppositio, sed e converso ad invicem mutuum auxilium praestant. Amor familiae fovet publicum bonum societatis, quae et familiam complectitur, et amor societatis juvat et promovit bonum familiae, quia membra societatis domesticae fruuntur bono patriae. Quamobrem sicut bonum familiae non officit bono individuali, sic nec bonum civitatis bono familiae. In iis vero rerum adjunctis, in quibus non possumus attendere ad bonum patriae quin aliquo modo laedantur jura domesticorum, recta ratio et debitus ordo exigunt, ut foveatur bonum civilis societatis. Quippe bonum particulare cedere debet universali. Ideo quemadmodum licet praeponere bonum familiae bono individuali, sic tuta conscientia anteponere possumus, immo aliquando debemus, bonum patriae bono familiae.

221. *Obj. II.* Si societas civilis coalesceret familiis ut immediatis elementis, illi homines privati, qui familia carent, membra societatis politicae esse nequirent. Sed hoc est falsum. Ergo...

Resp. — *Neg. maj.* Propositio tuetur ordinem in se, non illud, quod per accidens evenit. Esse membrum reipublicae, quatenus pars est familiae, homini convenit per se; vivere, postquam adultam aetatem attigit, absque familia, exceptionem regulae exhibet. Quid? Etiam in hoc casu homo constitutus caput est familiae, quae in eo virtualiter continetur, ac proinde objectio falso laborat supposito.

222. *Obj. III* pro suffragio universali. Singuli cives jure

sunt praediti ad suam personalitatem exhibendam in iis, quae ad rectam societatis gubernationem spectant. Atqui ejusmodi exhibitio fieri nequit nisi mediante emissione suffragii. Ergo...

Resp.—*Dist. maj:* Jure pollent ad personalitatem exhibendam, *per media legi naturali rectaeque ratione consona*, conc.; secus, *neg.*

Nemo inficiatur hominem personalitate gaudere, et jura personalia exercere posse tam in societate civili, quam in qualibet alia. At exinde non infertur suffragium universale esse medium idoneum ad patefaciendam personalitatem cujusvis civis, et multo minus medium unicum ad talem finem consequendum. Etenim jura, quae homini competunt, inaequalitatem socialem subaudiunt, et ejusmodi inaequalitas pugnat cum suffragio universali. In societate natura instituit diversitatem classium; quae diversitas everti nequit, quin ordinatio naturae violetur. Quod vero opponitur tali ordinationi, honestum esse non potest, nec homini licet suam per illud personalitatem manifestare. Ex dictis in propositionibus secunda et tertia patet, suffragium universale pluribus incommodis scatere, et rectae rationi adversari. Moralitas legum humanarum non dimetitur per numerum suffragantium, ut volunt praedicti suffragii patroni, sed per conformitatem cum regula morum, quae in dictamine rationis ordini divinae sapientiae obsecundantis posita est. Hinc quaevis theoria, quae hanc moralitatis originem non admittat, absurdam et ordini rerum contrariam dices; et in hoc casu invenitur suffragium universale.

223. *Obj. IV* contra propositionem quartam. Elementa immediate constitutiva exercitus sunt homogenea, non heterogenea, et exinde non sequitur incommodum. Ergo idem dicere licet de societate civili.

Resp.—*Nego paritatem.* Exercitus non est societas perfecta, quippe qui ordinatur ad societatem civilem, cujus tranquillitatem tuetur, et cujus legitima jura propugnat; ideoque comparari nequit cum societate politica. Exercitus, etsi constet simplicibus elementis, atque hominibus individuis conficiatur, optime potest implere finem suum, repositum in defensione societatis civilis ab incursibus inimicorum. Societas politica est societas undique perfecta, quae aliis inferioribus coalescit, et corpori viventi assimilatur. Idcirco ejus membra organica esse debent, et ad proprias operationes exercendas idonea.

Etenim finis hujus civilis associationis nimis complexus est, cujus consecutio expostulat organismos diversimode elaboratos, et ad diversas functiones peragendas aptos; quod sine heterogeneitate elementorum locum habere impossibile est. Non ideo recte aequiparantur exercitus et civilis societas. Siquidem diversitas naturae, conditionis et finis utriusque diversa constitutiva sibi vindicat; ac proinde perspicuum videtur illud, quod exercitui convenit, esse posse inconveniens societati civili, et viceversa.

224. *Obj. V.* «Forma substantialis reipublicae debet esse primus fons et origo omnium jurium et officiorum socialium; haec enim est idea formae substantialis, ut sit primus fons proprietatum, quae enti alicui conveniunt. Atqui auctoritas non est primus fons omnium jurium et officiorum socialium; tum quia obligatio parendi legibus ex auctoritate civili manantibus non oritur proprie ex hac auctoritate, sed ex aliquo principio altiori... tum etiam quia leges fundamentales, quae sunt praecipua jura socialia, non e supremo imperante reipublicae, sed ex integra natione promanant. Ergo...» Ita P. Mendive (1).

Resp.—Non est omnino certum formam substantialem omnium proprietatum, quae enti conveniunt, fontem et principium esse; siquidem adventus formae substantialis quasdam dispositiones in materia informabili supponit, quae oriri nequeunt a praefata forma, sed aliunde emanare debent. Forma substantialis unitur materiae illis conditionibus praevis praeparatae, tum ad actionem, qua forma hujusmodi conjungitur, ex qua conjunctione nova consurgit substantia, tum ad eam debito modo informandam. Quare huic argumento innixi ostendimus in Cosmologia (**178**) necessitatem admittendi in viventibus formam corporeitatis, cujus munus est constituere materiam in esse corporis ad vitam recipiendam apti, et una cum materia esse subjectum plurium qualitatum ad formae substantialis adventum praerequisitarum. Forma autem substantialis, ideo dicitur fons omnium proprietatum in subjecto exsistentium, quia ejus gratia omnes resident in composito, et per ejusdem influxum conservantur, et proprias exercent operationes; non vero quia suum primum esse recipiant a forma substantiali, quae, hoc ipso quod subaudit plures qualitates

(1) *Jus naturae*, cap. 4, a. 1, § 3.

exsistentes in subjecto, cui advenit, jam praeintelligit primum esse illarum ex alio fonte promanare. Haec consideratio non latet ipsum clarissimum adversarium, qui ad propositionem—forma substantialis dicitur esse fons omnium virium ad compositum pertinentium—respondet cum hac distinctione: «Quatenus omnes eae vires illius gratia sunt in composito; et quatenus etiam activitate sua in composito conservantur atque operationes suas exercent, Trans.: quatenus influxui illius physico debent primum suum initium essendi, Neg.» Et concludit his verbis: «De ratione formae substantialis completae non est ut omnes prorsus vires compositi ex ejus activitate emanent, sed ut vita sua substantiali informentur, et hoc modo vitales reddantur (1)».

Propterea, quamvis obligatio obediendi legibus civilibus, proprie loquendo, non veniat ab auctoritate, hac mediante, exsistit illa obligatio. Nam quin subaudiatur auctoritas, memorata obligatio nec concipitur quidem; ideo dicenti: Tenemur obedire legibus ab auctoritate legitima provenientibus, non supposita auctoritate: respondere possumus negando suppositum. Itaque sin minus obligatio (quod tamen non omnino concedo), ejusdem conservatio ab auctoritate pendet. Et dico. *quod tamen non omnino concedo;* quia cum potestas civilis a Deo procedat, et Deus sit fons verus omnium jurium moralium, quae hominibus inhaerent, et auctor legis naturalis, cui omnes homines parere tenentur; difficile non est evincere ab ipsa auctoritatis natura et origine primitus ortum ducere illam obligationem parendi legibus.

Demum, integra natio, quam laudator scriptor facit auctorem legum fundamentalium, quae ab omnibus civibus parandae sunt, praesupponit etiam auctoritatem civilem, quia sicut repugnat ut detur corpus vivens sine principio vitali, ita dari nequit corpus morale, uti certo certius est natio, sine auctoritate, quae multitudinem regat, et omnia et singula membra ad unum reducat.

---

(1) *Psychol.*, cap. 6, a. 5, § 2, obj. 3.

ARTICULUS IV.

De origine auctoritatis politicae.

225. Praecedenti articulo causam materialem et formalem, multitudinem et auctoritatem quae unitatem impertit corpori sociali, investigavimus; nunc hujus formalis principii originem quaerere cupimus, ut perfecte cognoscamus, cui nos subjicimus, cum potestati civili obedimus. Qua super re eosdem adversarios, eosdemque errores, qui refutavimus ubi de origine societatis civilis fecimus tractationem (**199, 200, 201**), occurrunt. Protestantes, Rousseau, qui eorum doctrinas lenociniis eloquentiae induit, et Liberales, qui pactum sociale tuentur, et ideo populum supremum legislatorem *(el pueblo soberano)* faciunt, sunt illi quos in praesentiarum refutatione dignos existimamus.

Nam in primis Protestantes, qui humanae societatis philosophicam originem a libera hominum conventione derivarunt, fons et principium civilis auctoritatis in pacto reposuerunt; quam doctrinam Rousseau phaleris eloquentiae induit, et in suo pacto sociali proposuit uti unicam, quae hominis dignitati non officit, et naturae civilis auctoritatis convenit. Vult enim genevensis philosophus, ut auctoritas civilis resultet ex cessione omnium jurium individualium facta in favorem totius communitatis. Unde auctoritas politica nihil aliud est, quam summa omnium auctoritatum individualium, in quam singuli jus habent eodem gradu, quo propria jura abdicarunt; ideoque cives semper suam independentiam retinent, quin propter illam voluntariam renuntiationem quidpiam propriae libertatis amiserint. Talis est doctrina, quam recentiores politici tantopere extollunt; ex qua, tamquam rivus a fonte, exiit theoria suffragii universalis superius rejecta. In ea populus est supremus imperator ejusque voluntas sine ulla a Deo dependentia constituit civilem legem.

Quoniam supra (**202**) pactum sociale rejecimus, profundum nunc de hac Rousseau sententia servaremus silentium, si hodierni politici doctrinam genevensis philosophi, asserentis politicam auctoritatem originem non ducere nisi ex cessione omnium jurium individualium a civibus facta in favorem totius

communitatis, laeto vultu non amplexati fuissent, et ad populorum regimen non applicassent; sed nemo ignorat fere omnes legislationes modernas rousseauviano commento innixas esse. Quamobrem necessarium existimamus ejusmodi commentum, quod Protestantium placita exhibet, ablegare, priusquam sanam, et apud Catholicos communem, sententiam statuamus.

226. Propositio 1.ª *Absurda est auctoritatis civilis origo quam Rousseau hodiernique politici excogitarunt.*

Prob. 1.° ex falsitate principiorum, quibus adversarii fulciuntur. Rousseau docuit, et moderni politici liberales repetunt: 1.°, essentialem homini esse independentiam; 2.°, inalienabilitatem humanae libertatis; 3.°, omnium jurium individualium spoliationem; et 4.°, ipsam populi independentis a Deo voluntatem legem civilem constituere. Atqui haec omnia sunt absurda, et rectae rationi contraria. Ergo... Minorem per partes demonstremus.

Et a primo exordientes, nullo negotio evincitur, essentialem independentiam a Liberalibus eorumque antesignano Rousseau excogitatam manifestam falsitatem includere. Homo namque essentialiter pendet a Deo, a quo praescindere nequit, nisi seipsum proclamet autonomum et exlegem. Itemque, inficiari non potest hominem subjectum esse parentibus suis; quibus obedire tenetur in iis omnibus, quae ad educationem spectant. Sed haec subjectio atque obedientia abhorret illum statum independentiae, in quo adversarii hominem supponunt. Ergo...

2.° Inalienabilitas humanae libertatis nihil absoni exprimeret, si per eam significaretur jus, quod homini inest, ad propriam personalitatem conservandam, ex quo jure deducitur inhonestas servitutis, proprie dictae. Verum inalienabilitas, quam Rousseau, ejusque asseclae volunt, hominem ponit independentem a legibus, quae sunt ordinatio rationis, solum quia obedientia pugnat cum dignitate humana. At hujus assertionis vitium cuique patebit, modo consideret subjectionem legi et libertatem non esse antagonicas. Nam libertas sedem habet in voluntate rationali, aut, si superis placet, in ipsa ratione, cujus dictamini ob-

temperare nihil violentum nec liberae facultatis depressivum pre se fert; siquidem potentia, quae sic operatur, suos actus accommodat radici, unde pullulavit; ac proinde agit juxta suam conditionen.

3.° Spoliatio jurium individualium eadem laborat absurditate. Etenim per ejusmodi spoliationem homo ex persona transit et convertitur in brutum, vel saltem in purum mancipium, omnibus juribus destitutum: quod omnino adversatur dignitati humanae. Quid enim significat, quod postea per reciprocitatem jus obtineat ad suffragium emittendum in iis, quae ad publicam administrationem attingunt? Numquid personalitas humana constituitur ex mero jure suffragii ferendi in deliberationibus reipublicae? Plurima alia, jure suffragandi nobiliora, implicat dignitas humana, quorum abdicatio temerat ac labefactat personalitatem nostram. Jus ad alimenta, ad vitam, ad instructionem, etc. in voluntate multitudinis, quae citra dubium variabilis est atque incerta, reponere, incommodum immo absurdissimum est. Nam quamvis multitudo contrarium decernat, semper homo talibus juribus frui poterit. Rousseau autem, qui fontem et originem totius ordinis moralis et juridici in summa omnium auctoritatum individualium residere credit, hominem individuum facit purum instrumentum boni multitudinis; quo nescio an aliquid abjectius excogitari valeat.

4.° Lex civilis nequit identificari cum voluntate populi a Deo omnino independentis. Nam lex civilis, qua talis, debet esse ordinatio rationis, et conformitatem servare cum lege aeterna, quae ei vim obligandi elargitur. Voluntas autem populi arbitraria et instabilis est, quin cum lege aeterne aliquid commune exhibeat. Itemque, haec voluntas, sine ullo ad Deum respectu considerata, nequit decernere quod vim obligandi importet, eo quod omnis moralis obligatio in Deo suum habeat fundamentum. Ergo populi voluntas nequit esse lex civilis, cui singuli cives parere tenentur.

Praeterea, Rousseau et recentiores Liberales sibi ipsis dissident. Nam ex una parte statuunt inalienabilitatem humanae libertatis tamquam fundamentum pacti socialis,

quippe obedientia legibus officit humanae dignitati, ac libertati, et ex alia subaudiunt cives teneri se subjicere pactioni, vi cujus omnia jura individualia communitati tradiderunt. Propterea, juxta adversarios, opponitur libertati stare officiis, quibus erga Deum et alia entia rationalia adstringimus, et non obsistit ut cives se submittant contractui cum aliis inito. Haec duo rixantur inter se; quia vel objicitur libertati obligatio moralis, vel non. Si *primum*, homo nequit teneri ad aliquid faciendum vel omittendum, quin simul obligetur ad popriam libertatem renuntiandam; quod nemo nisi insipiens sustinebit. Si *secundum*, totum aedificium a patronis pacti socialis super libertatis inalienabilitatem erectum ruitur. Nam hac in hypothesi optime conciliatur praefata inalienabilitas cum impletione officiorum, quibus erga Deum et nosmetipsos ligamur.

Insuper, ex contrariorum doctrina ad anarchiam vix aut nec vix exsistit distantia. Quoniam si populus est supremus imperator, princeps et rex absolutus, quin alium superiorem agnoscat; quicquid decernat, justum et honestum erit. Totum proinde ordinem socialem evertere poterit: reges deponere, cives occidere, rebelliones suadere, divitias ex uno in alium civem pro libito transire, aliaque atrocissima crimina patrare, sola invocatione justitiae popularis. Sed quid aliud haec implicant, quam perstiferum anarchismum, qui his diebus ut verus et implacabilis ordinis actualis hostis salutatur. Verissime quidem et absque injuria affirmare possumus: *Pactum sociale* esse *codicem omnium revolutionum et novationum, quae in ordine politico et sociali eveniunt.*

227. Propositio 2.ª *Potestas civilis, in abstracto considerata, originem ducere a Deo, quatenus est auctor naturae; in concreto autem sumpta, procedit a civium consensu.*

Prob. 1.ª *p.*—Civilis potestas, per se spectata, eamdem originem habet atque societas politica. Nam ex hactenus dictis liquido patet, nullam exsistere posse hominum societatem, nullum humanum coetum in commune bonum conspirantem dari sine principio unitatis, cujus vi diversa membra in unum conveniant, et firmitas et ordo conserventur in

eis. Hujusmodi principium est auctoritas, quae, ut superius vidimus (218), munere fungitur formae substantialis, et proinde constituit partem essentialem societatis. Sed politicae societatis causa est Deus ipse, qui hominem socialem fecit. Contrarium asserere, idem esset ac adstruere hominem factum a Deo fuisse, et simul inficiari animam humanam a summo Conditore procedere. Eo ipso quod dicimus societatem a Deo venisse, affirmamus auctoritatem politicam divinam originem habere. Quippe quod praedicatur de toto, afficit ejusdem partes, sine quibus illud nec concipi potest.

Deinde, qui vult finem, vult et media ad eum consequendum: secus volitio irrationalis esset. Jam vero, Deus vult ut in societate, ad quam ordinavit hominem, ordinem vigeat, et cives perficiantur in ea acquisitione scientiae et exercitio virtutum, quae bona creaturae rationalis sunt. Ast absque auctoritate haec adquisitio locum habere non valet; quia evertitur societas; et, sinens esse medium perfectionis, transit ad constituendam causam confusionis et perversionis. Ergo vel dicimus Deum, in cujus potestate erat auctoritas, voluisse et noluisse ordinem societatem servandum; vel asserere debemus hominibus idonea media donasse, ut, in societate viventes, finem suum implere possent.

Tertio, opera Dei sunt perfecta, quippe cunctis, quae patravit, impertivit quae necessaria erant ad eorum actum. Societas est Dei opus. Ergo recepit in sua formatione omne, quod ad perseverandum in esse recepto requiritur. Sed, ut saepe diximus, ad societatis conservationem auctoritas est maxime necessaria, quam proinde Deus hominibus concredidit, ut civilem vitam agerent. Nam excellentia, quam auctoritas dicit, quaeque ad aliis praesidendum expostulatur, essentialis est societati, quae sine illa exsistere nequit. Omnis vero excellentia in Deo ipso solidatur. Unde S. Bonaventura ait: «Potestas praesidendi dicit potentiam in excellentia, et omne tale dicit positionem aliquam; sed omne, quod dicit positionem aliquam, a summa potentia

est; ergo omnis potentia praesidendi a Deo est, qualitecumque quis praesit (1)».

Denique, nisi in Deo ponatur origo auctoritatis, haec quaestio insoluta manebit. Nam sive in pacto, sive in scientia, sive in virtute, sive in divitiis, sive in qualibet alia re humana quaeratur fundamentum potestatis, cujus vi homo aliis sibi similibus praeest; semper appellabitur ad rem humana dignitate inferiorem, in qua sine detrimento nobilitatis nostrae jus praesidendi aliis reponi non potest. Etenim in essentialibus omnes sumus aequales, quin reperiatur in uno, quod requiritur ad subjectionem aliorum exigendam (2).

Prob. 2.ª *p.*—Natura nunquam designavit subjectum determinatum, in quo residere debeat suprema potestas; sed omnes homines essentialiter aequales fecit. Homines tantum alii ab aliis secernuntur intelligentia, ingenio, probitate, viribus, divitiis, etc. Sed haec cuncta uni prae altero non praebent nisi majorem vel minorem aptitudinem ad potestatem exercendam; quae aptitudo non implicat jus ad aliis imperandum. Hinc sic argumentum poni potest. Neque ab ipsa natura, neque a Deo designatum est subjectum, quod civilem potestatem exerceat. Ergo ab aliqua re creata facienda est ejusmodi designatio. Etenim multitudo per se sola, et quatenus collectionem civium seu materiam societatis denotat, nequit praefatam potestatem ad cives applicare: secus esset regens et recta, superior et inferior; quod certe repugnat. Sed praeter proprietates accidentales antea memoratas, nihil in societate invenitur, quo talis applicatio efficiatur, nisi conventio civium sive tacita sive expressa. Nam facta abstractione ab astutia, violentia et injustitia, per quas in quibusdam casibus obtineri potest summa potestas, tantum superest associatorum voluntas. Natura imponit necessitatem exercendi auctorita-

(1) Sent. IV, dist. 44, a. 2, q. 1, in fund.

(2) Cfr. Balmes, *El protestantismo comparado con el catolicismo*, etc., cap. 50.

tem per aliquos cives: quinam autem hi debeant esse, non indicat, quemadmodum naturaliter egemus cibo, vestitu, potu, aliisque rebus, sine quibus conservare vitam haud valemus; at natura non designat in concreto quo cibo, aut vestitu, aut potu uti debemus. Hoc determinare in potestate individui relinquit.

Cogita quidem varias familias, vel naufragio, vel extinctione dynastiae regnantis in solitaria insula, aut etiam in terreno incolis impleto positas. Quid acturae sunt, ut homo aliquis in multitudinem regnet, et cunctis earum membris praesit? Nam ex una parte vivere nequeunt sine aliquo supremo moderatore, qui polleat decernendi, quod in bonum commune cedat, facultate; et ex alia nullus particularis sine violatione regularum justitiae sibi arrogare quit potestatem hujus indolis. Quomodo in casu auctoritatis principium in uno subjectabitur. Vel multum fallor, vel nullum aliud remanet medium, quam associandorum consensus, quo unus eligatur, in quem potestatem multitudo transferat.

228. Propositio 3.ª *Quaelibet regiminis forma, in se spectata, est bona; sed, absolute loquendo, praeferenda est Monarchia haereditaria.*

Praenot.—Regiminis forma dicitur *peculiaris modus exercendi supremam potestatem.* Hic modus potest esse dupliciter, *simplex* et *compositus.* Ille est, qui ex alio simpliciore non constat; hic vero, qui aliis pluribus coalescit.

Attento modo simplici exercendi potestatem, tres communiter recensentur regiminis formae, nimirum: *Monarchia*, *Aristocratia* et *Democratia.* Datur *Monarchia* cum supremus principatus residet in uno, *rex* vel *monarcha* nuncupato. Habetur *Aristocratia*, cum suprema potestas subjectatur in optimatibus, qui collegialiter totum statum gubernant. Demum, cum populus ipse, vel per se, vel per alios omnium classium socialium vices gerentes, leges condit, integrumque coetum regit, *Democratia* consurgit. Unaquaeque earum incidere potest in abusus, qui non vitantur, nisi imperantes continuo prae oculis habeant dictamina rationis et praescriptiones legis aeternae. Quare Monarchia in despotismum, Aristocratia in oligarchiam, Democratia in anarchiam facili negotio lapsum facit; eo ipso

quod imperantes, oblivioni dantes regulam morum et rationis praescripta, populum pro libito regere intendant. Despotismus, a δεσπότης, dicit illam regiminis formam, qua supremus gubernans omnia disponit ad suum placitum, quin consideret an ordinationes ejus sint juxta vel contra rationis praescriptum. Oligarchia, grece ὀλιγαρχία, datur cum dominatio ad paucos, qui pro sua voluntate gubernant, dominium potestativum pertinet. Anarchia denique, a graeca voce ἀναρχία, significat statum, in quo omne auctoritatis civilis exercitium suspenditur.

Compositus regiminis modus fundamentum praebet formae regiminis repraesentativi, quod hodie pene in omnibus Europae nationibus exsistit. In hac forma personae, a populo electae et in generalia comitia missae, populum in condendis legibus repraesentant, ejusque necessitates coram supremum Gubernium exponunt. Systema repraesentativum potestatem *legislativam*, *exsecutivam* et *judiciariam* residere asserit in tribus diversis subjectis. Potestas *legislativa* in comitiis, *exsecutiva* in rege ejusque ministris, *judiciaria* in magistratibus, qui in suis functionibus nemini subjacent, quamvis de sententiis judicum inferiorum adsit solatium appellandi ad superius tribunal.

Comitia, quae leges ferunt, in duos coetus distribuuntur, *senatum* nempe et *congressum deputatorum:* primus superiores populi classes repraesentat, et ejus membra eliguntur ab optimatibus nationis; secundus prae se fert multitudinis repraesentationem, et constituitur per electiones deputatorum. Leges vero ab utroque coetu conditae sanciuntur a monarcha, qui *inviolabilis* declaratur, et, nullam apud populum contrahit *responsabilitatem* de moralitate vel immoralitate legum ab ipso sancitarum, sed tota responsabilitas cadit in ejus ministros. Hinc in hoc systemate jure dicitur quod *rex regnat, sed non gubernat.*

Princeps potest esse rex haereditate praesignatus, aut praesidens reipublicae a deputatis electus, aut rex etiam, sed per electionem populi. Nam regimini repraesentativo nullus horum modorum acquirendi supremam potestatem officit, sed omnes ut indifferentes considerantur. His pronotatis, statutam thesim, quae omnes memoratas regiminis formas complectitur, evincamus.

Prop. 1.ª *p.*—Bona dicenda est illa regiminis forma, quae promovere potest bonum intellectuale, morale et ma-

teriale populi. Finis enim potestatis civilis alius non est, quam expeditiorem reddere consecutionem finis societatis; qui, ut inferius videbitur, in abundantia bonorum moralium, intellectualium et materialium, ad invicem subordinatorum, consistit. At quaelibet regiminis forma, in se inspecta, et facta praecisione a circumstantiis temporum, locorum et personarum, idonea est ad enumerata bona comparanda, et post eorumdem acquisitionem plurimum fovenda, societatisque felicitatem augendam. Nam quid requiritur ad talem finem consequendum? Praeter alia minoris momenti, tria, nimirum: cognitio eorum, quae ad perfectionem hominis ducunt; potestas capax efficiendi quod consecutio laudati finis exigit; et moralitas in subjectis, quae auctoritatem exercent. Etenim si ignorantur media, quibus bonum sociale obtinetur, ad praxim applicari nequeunt; si, quamvis cognoscantur, efficiens versatur in impotentia faciendi ea, quae necessaria sunt ad finen, idem incommodum occurret; si denique, licet scientia et potentia ad munus perficiendum ornetur, propter imperantium malitiam omittuntur, quae utilitas publica reclamat; ad nihilum proficient notitia et potentia, quibus gaudeat subjectum auctoritatis. Age jam, omnes praedictae conditiones inveniri possunt in uno, in pluribus, et in repraesentatibus populi; saltem adversarii nunquam potuerunt evincere contrarium. Ergo quaelibet regiminis forma, sive monarchica, sive aristocratica, sive democratica, sive repraesentativa, in se considerata, idonea est ad societatem civilem perducendam in consecutionem finis.

Itemque, bonum est dicendum, quod est conforme juri naturae. Sed omnes regiminis formae sunt huic juri consonae. Nam recta ratio nullam earum damnat, nec ullum exsistit naturale principium, quod reprobet hanc vel illam gubernandi formam. Hinc quoties adversarii ad hoc principium exhibendum fuerunt provocati, toties silentio responderunt; quod non fecissent, si a jure naturali prohibita fuerit aliqua ex formis antea recensitis. Immo tantum abest, ut a lege naturae interdicatur; quod sicut relinquit in ma-

nibus civium designationem subjecti auctoritatis, quin aliquam fecerit insinuationem pro determinata persona, sic nec ulla forma cum prohibitione alterius suasit; sed haec omnia sinit ut jus humanum, a quo secundo suprema civilis auctoritas procedit, sive quoad personae designationem, sive quoad regiminis formam, ea determinet. Hinc, sublato jure positivo, nulla apparet ratio cur hic homo prae illis, vel haec forma potius quam alia seligatur ad dominationem exercendam. Unde optime ait Bellarminus. «In particulari, singulas species regiminis esse de jure gentium, non de jure naturae; nam pendet a consensu multitudinis constituere super se regem vel consules vel alios magistratus, ut patet; et, si causa legitima adsit, potest multitudo mutare regnum in Aristocratiam, aut Democratiam; et e contrario, ut Romae factum legimus (1)». Propterea aut dicere debemus omnes regiminis formas oppositas esse juri naturali, aut omnes esse legi naturae consonas. Primum dici nequit, quippe nihil circa formas sanxit jus naturae. Ergo standum est secundae affirmationi.

Tertio, ratio tantum praescribit, ut in qualibet societate sit aliqua potestas, quae pacem, stabilitatem et securitatem reipublicae tribuat. Sed facta abstractione ab omnibus circumstantiis, hoc munere fungi potest quaelibet regiminis forma, qua cives ut instrumento boni publici uti valent. Ergo...

Adverte quod hic loquimur de formis in se. Nam respectu alicujus populi, in quo, ob specialem civium constitutionem, rixis, latrociniis, bellis inter eos, aliisque malis occasionem praebeat aliqua forma regiminis; potest haec esse mala, quaecumque sit bonitas quae in suo esse implicet.

Prob. 2.ª *p.*—Si ex eo quod omnes regiminis formae aptae sunt ad finem societatis prosequendum, optime deducitur eas sine exceptione bonas esse; ex eo quod aliqua ipsarum aptior sit ad moralitatem, protectionem, scientiarum augmentum, pacem, tranquillitatem, aliaque bona so-

(1) *De laicis*, lib. 3, cap. 6.

cietati suppeditanda, pronum erit colligere ejus excellentiam et majorem prae caeteris perfectionem. At inter omnes formas, tam simplices quam compositas regiminis, id accidit cum Monarchia. Ergo in ea agnoscenda est major perfectio, quam in reliquis. Et sane, omnia praefata bona maxime foventur ac protegentur cum illa regiminis forma, qua ordo socialis melius conservatur; siquidem ex ordine sponte pullulant tranquillitas, pax, et alia hujusmodi. Ordo autem cum in reductione plurium ad unum consistat, potius exoritur ex unitate, quam ex pluralitate. Quod enim per se unum est, facilius unitatem potest producere, quam illud quod multiplicitatem implicat. Solum autem in Monarchia invenitur ejusmodi unitas; reliquae enim formae tantum exhibent unum per accidens, minime vero unum per se. Siquidem diversa membra, quibus Aristocratiae, Democratiae et formae repraesentativae coalescunt, unita sunt per accidens, et vi voluntatum civium. Confirmatur ejusmodi ratio. Vis, ut inquiunt Physici, ex unione resultat; quae eo fortior est, quo intimius adunantur diversi impulsus, ex quibus illa provenit. Jam vero, summa potestas majorem vim ad obstacula, quae boni publici comparationem retardant, removenda habet, cum indivisa servatur in uno, quam cum inter plures est distributa. Ergo forma monarchica, quae supremam potestatem exhibet in uno, perfectior caeteris est.

Praeterea, in formis, quibus potestas per multos spargitur, faciliores sunt tumultus; quos dominandi cupiditas excitat in populis, quorum suffragia promissis aut pecunia emuntur ab ambitiosis, qui nihil intentatum relinquunt ad partem in Status gubernatione sumendam. Id vero tristis et lugenda experientia in propatulo ponit in systemate repraesentativo. At in Monarchia malum istud vitatur, hoc ipso quod clauditur porta ambitioni dominandi et interveniendi in publicis negotiis.

Prob. 3.ª *p.* — Monarchia haereditaria, quamvis incommodis exempta non sit, ratione praesertim minoritatis vel hebetudinis regis, idoneior est ad invidias ambitiosorum et tumultus electionum praecavendos; ideoque illa prae aliis

stabilitatem et tranquillitatem praebet reipublicae. Propterea si illa praeferenda sit regiminis forma, quae dissensiones politicas civiumque factiones facilius declinat, Monarchia haereditaria, quae tumultus electionum excludit, et ordinem socialem proinde magis conservat, quam alia quaelibet forma, tenenda est ut aptior ad finem societatis consequendum. Ergo...

229. COROLLARIUM 1.um *Ergo respectu alicujus populi determinati illa regiminis forma suadenda est, quae, data ejus legitimitate, magis aptatur usibus, culturae et temperamento ejusdem civium.* Ratio est, quia bonitas atque excellentia formae regiminis in concreto dimetiuntur ex majori vel minori bono, quod societati regendae reportet. Et ordo, pax, securitas, etc., quae bonum societatis constituunt, proportionales sunt aptitudini, quam regiminis forma prae se ferat, ad finem societatis prosequendum. Forma hujusmodi non est nisi instrumentum reipublicae. Instrumenti utilitas augetur vel minuitur, prout agens principale majorem vel minorem capacitatem ad illud usurpandum includit.

COROLLARIUM 2.um *Ergo honestas modi gubernandi potius pendet a bonitate imperantium, quam ab ipsa regiminis forma.* Nam licet forma in se bona sit, atque aptissima ad finem suum consequendum, imperantes possunt abuti bonitate ipsius; et quod in se bonum est, perniciosum audire.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

230. *Obj. I* cum Rousseau. Omnes homines natura sua aequales sunt. Ergo nequit alius in alios dominari, nisi mediante consensu ipsorum qui gubernandi sunt. Item, omnes homines nascuntur libertate praediti. Sed huic libertati opponitur potestas. Ergo falsum est hanc a natura esse ordinatam.

Resp.—Non semel, sed pluries notavimus, quo sensu homines aequales sint, immo ex hac aequalitate argumentum sumimus (**227**) ad patefaciendum, praecisa ordinatione divina, nihil in homine inveniri, cujus virtute queat in alios dominari. Idcirco difficultas retorqueri potest in ipsum adversarium, hoc modo. Omnes homines sunt naturaliter aequales. Ergo ut unus in alios dominetur, necesse est ut in illo exsistat aliquid, quod stet supra humanam naturam. Sed hoc aliquid

aliud esse nequit, quam ordinatio divina. Ergo jus imperandi in aliquibus hominibus exsistens non provenit ex humano consensu, nec ex alia re creata, sed ex voluntate divina. Unde intellecto antecedente de aequalitate essentiali seu de juribus essentialibus (nam alio sensu falsum est homines natura sua aequales esset, siquidem naturaliter sunt alii aliis fortiores, alii aliis ingeniosiores etc.) conceditur sine difficultate, sed negatur consequens.

Ad aliam objectionem, negatur minor. Potestas enim minime opponitur libertati, quae, hoc ipso quod a ratione procedit, debet esse rationalis; quaeque proinde cum subjectione legitimae potestati minime pugnat, sed optime inter se concordari possunt. Homo liber est, et subjectus legi naturali; lex vero naturalis praecipit obedire legitimae potestati. Obedientia non est servitus, sed ordo a divina voluntate praescriptus.

231. *Obj. II.* Si potestas civilis oriretur ex natura, non exsisterent tot conjecturae atque sententiae inter sapientes ad ipsius originem explicandam. Atqui exsistunt innumerae opiniones respectu originis ejusmodi. Ergo...

Resp.—*Nego majorem*. Contingit in pluribus quaestionibus, quae clare omnium menti non patent, varias dari sententias, quin ex hoc sequatur rem, circa quam versantur, ex jure naturali non provenire. Ipsius enim moralitatis actionum humanarum origo ansam suppeditat diversis philosophorum sententiis; sed exinde non sequitur talem moralitatem ab hominum placito, et non ab ordine rerum pendere. *A pari* ergo in praesenti quaestione. Etenim non omnia, quae ex lege naturae procedunt, sunt adeo evidentia, ut omnes eas videant sicuti sunt.

Praeterea, hac in re saniores philosophi haud dissentiunt, sed apprime concordant in admittenda origine divina auctoritatis, licet quoad modum, unusquisque abundet in sensu suo. Illi vero, qui contrarium tenent, non opiniones, sed errores propugnant. Quod si quid adversus aliquam doctrinam valeret, in scepticismum absolutum lapsus faciendus esset; propterea quod nulla datur veritas, quam impugnatores non habuerit. Idcirco negari posset minor, quippe respectu originis auctoritatis una est sententia vera, et plures errores; sed nullae merae opiniones.

232. *Obj. III.* Si omnis potestas a Deo esset, indubium foret, potestatem tyrannorum, et omnium injuste dominantium,

eamdem divinam originem habere. Id vero repugnat. Nihil enim injustum et inordinatum venit a Deo, cujus recta et ordinata sunt opera. Ergo falsum est omnem potestatem a Deo procedere.

Resp.—*Dist maj:* Si omnis potestas *in abstracto et inconcreto, et quoad modum eam acquirendi atque utendi* a Deo esset, *conc.;* si omnis potestas *in abstracto, et quoad id dumtaxat quo in alios dominatur*, neg. Hac in re sedulo distinguendum est inter auctoritatem, entitative sumptam, et auctoritatem in concreto cum omnibus rerum adjunctis, quae in ejus usucapione occurrant. Primum a Deo est, non vero secundum. Essentia potestatis seu ordo superioris ad inferiores sana, bona et divina est. Modus eam acquirendi et utendi, est humanus, et ab hominum placito proveniens; qui propterea potest esse bonus vel malus, prout dictamini rationis, legibusque justitiae accommodetur, necne. Hinc si hic modus injustitia laborat, nequit venire a Deo nisi permissive. Audiamus S. Bonaventuram: «Potestas praesidendi dicitur illud esse per quod praesidet et dominatur alteri. Illud autem, per quod praesidet, dupliciter potest dici: uno modo dicitur ipsa virtus, per quam quis praevalet alteri, et haec virtus absque dubio a Deo est; alio modo illud, per quod praesidet, dicitur modus deveniendi vel permanendi ad hanc virtutis excellentiam, et sic distinguendum est. Nam quidam praesunt aliis *ex justitia*, quidam *ex astutia*, et quidam *ex violentia*. Quando autem praeest aliquis aliis per *justitiam*, tunc illa potestas dominandi simpliciter loquendo a Deo est, et respectu praesidentis et respectu subjacentium. Quando autem praeest aliquis *per astutiam* vel per *violentiam*, tunc dicendum est, quod talis potestas habet comparari ad voluntatem praesidentis, et habet comparari ad meritum subjacentis. In comparatione ad meritum subjacentis, talis praesidentia justa est, quia aut est ad bonorum probationem, aut ad malorum punitionem. Si autem comparetur ad voluntatem praesidentis, sic injusta est. Et primo quidem modo dicitur esse a Deo faciente et ordinante... Secundo autem modo, scilicet in corporatione ad voluntatem praesidentis, sic dicitur esse a Deo permissive, non autem approbatorie (1).» Et post pauca: «quamvis autem potentia dominan-

(1) Sent. II, dist. 44, q. 1.

di injusta sit frequenter in comparatione ad voluntatem praesidentis, semper tamen justa est in comparatione ad meritum subjacentis.» «Deus sic dat potestatem, quod frequenter homo cooperatur in illius potestatis adeptione; et cum recte cooperatur ad illius potestatis adeptionem, tunc dicitur dominari ex juxtitia; quando vero injuste, tunc dicitur illa potestas usurpata, in qua non praeest de *jure*, quamvis praesit de *facto;* nihilominus tamen, quia talis potestas non caret omnino ordine justitiae, conceditur esse a Deo. Et simul sunt haec duo vera secundum diversos respectus, videlicet quod eadem potestas sit usurpata et a Deo collata, absque aliqua repugnantia (1).»

233. *Obj. IV.* Si potestas civilis in concreto veniret ex hominum consensu, possent populi reges aliosque supremos imperantes destituere. Id vero pluribus tumultibus et seditionibus occasionem dare posset. Ergo...

Resp.—*Dist. maj:* Si justa interveniat causa, et a legitima potestate fiat, *conc.;* sine causa et tumultuose, *neg.*

Licet nonnulli catholici, inter quos eminet Bosuetus, doceant nunquam civibus licere positive resistere potestati in tyrannidem conversae, tamen cum S. Thoma, Suarezio et Bellarmino contrarium edocere non dedignamus. At vero in hoc salebroso negotio ob oculos ut habeatur oportet, populos non ad libitum nec tumultuosa seditione posse regibus auctoritate privare. Nam illi, hoc ipso quod suam potestatem in regem tradiderunt, nequeunt post acceptationem regum, ab his supremum dominium auferre; sicut nec peculiaris persona, quae voluntarie et per vota ex. gr. monastica, alieno superiori se tradidit, potest postea arbitrio suo se a tali redimere subjectione, nisi superior sua potestate abutetur, quo in casu adest recursus ad alium superiorem, qui abusus inferioris corrigere possit. Idipsum populis accidit, quibus non licet in reges et alios imperantes injurgerent, nisi in tyrannos se convertissent. Id autem cum locum habet, illos destituere possunt; at non interficiendo tyrannos privatorum auctoritate, sed eos moraliter cogendos ad abdicationem regni exhibendam. Quod si facere renuant, licitum esse populo ad vires confugere sustinere non dubito (2).

---

(1) Ibidem, ad 2.um et 6.um

(2) Cfr. Mendive, *Jus naturae*, cap. 4, a. 4, § 2.

Praeterea, populus poterit supremos imperantes auctoritate privare, si hi obtinuerunt per popularem electionem auctoritatem ad tempus, modo praefixum tempus jam pertransierit. Id licitum populis est, quamvis nulla interveniat causa; sufficit enim ut conditio pacti impleatur. Idipsum contingit cum populus sibi pro aliquibus negotiis reservaverit potestatem judicandi regem. Haec omnia fusius exponit Suarezius in opere *Defensio fidei*, etc., lib. 3, cap. 3.

234. *Obj. V.* Monarchia haereditaria plura affert incommoda. Nam illa occasionem praebet minoritatibus, quae ambitiosis plurimum favent, discordiis civilibus pro objecto habentibus determinare quinam jure polleant ad imperium, et aliis malis, quae in caeteris regiminis formis non occurrunt. Ergo monarchia minime praestat reliquis regiminis formis.

Resp.—*Dist. ant:* Monarchia haereditaria plura offert incommoda, *quae magna ex parte compensantur cum bonis quae reportat, et vitia quae vitat*, conc.; secus, *neg.*

Non inficiamur memorata incommoda occurrere posse in monarchia haereditaria; sed praeterquam quod praedicta incommoda non semper accidunt, et diligente providentia praecaveri queunt, valde exigua sunt comparata cum ambitionis excessibus, qui in monarchiis electivis continuo occurrunt, et cum malis quae causare solent reliquae formae regiminis. Quod sane demonstrat in hac terrena societate, hominibus imperfectis et defectionum capacibus coalescente, nihil esse ex omni parte beatum (1).

ARTICULUS IV.

De auctoritatis civilis subjecto et fine, et de modis eam amittendi.

235. Ut nonnulla, quae superiori articulo attingimus melius intelligantur, volumus in praesenti ex professo agere de

---

(1) Quoad haec, quae in praesenti articulo delibavimus, cfr. Alexandrum Halensem, *Summ. Theol.*, p. 3, q. 49, memb. 1, a. 1-3; S. Bonavent., Sent. II, q. 44, a. 2, q. 1 et 2; S. Thom., *Summ. Theol.*, p. 1.ª, q. 96, a. 4; item, *De regim. princip.*, lib. 1, cap. 1 et 6; Suárez, *De leg.*, lib. 3, cap. 2; Taparellium, *Ensayo crítico del Gobierno representativo*, tom. 1; Balmes, *El protestantismo comparado*, etc., cap. 42-51; Mendive, *La Religión católica*, etc., cap. 35, et Fr. Joan. de Santamaría, O. M., *Tratado de República y política cristiana*, passim.

auctoritatis civilis subjecto. In quam tractationem nos trahit haud solum majoris claritatis desiderium, sed et magna confusio a pluribus introducta hanc in rem. Si enim Scholasticorum detractores audias, sententiam illorum, qui tuentur potestatem civilem, in concreto sumptam, in ipsa communitate residere, eamdem ac doctrinam pacti socialis dices. Sed cum haec assertio toto coelo a veritate distet, oportunum existimamus doctrinam Rousseavii et Scholasticorum breviter exponere; et postea, eadem brevitate, quid respectu utriusque sit sentiendum innuere.

236. Rousseavii theoria non obscure colligi potest ex iis, quae circa societatis originem notavimus, illius pactum sociale exponendo. Philosophus genevensis, sibi ac in se constans, adstruit subjectum potestatis civilis esse integram civium collectionem; ac proinde potestatem inamobiliter residere in populo (**226**), qui semper est supremus imperator seu rex: et omnes, qui in republica potestatem gerunt, nihil aliud sunt quam populi repraesentantes. Unde in hac doctrina verus fons potestatis civilis est voluntas populi, quin jus divinum ad nihilum perintret in explicationem originis talis potestatis. Nam auctoritas nihil aliud implicat, quam summam jurium omnium civium, in quorum singulis partialiter invenitur potestas. Talis est, summatim dicta, sententia Rousseavii, cui hodiern Liberales adstipulantur, propter quos iterum Rousseau nomen in palaestram addicimus.

237. Scholasticorum sententia cum praecedenti e diametro pugnat, et jus divinum ponit tamquam unicum auctoritatis principium; et communitatem ut sic, non autem partialiter singulos cives, proprium auctoritatis proclamat subjectum. Juxta Scholasticos autem permanentia potestatis in toto reipublicae populo non est perpetua seu immobibilis; sed facta a populo translatione in determinatum subjectum, jam ille tali auctoritate se privabit, quin amplius possit eam revocare, nisi aliqua justissima interveniat causa. Clarius: potestas civilis juxta Scholasticos residet in corpore reipublicae; quia hoc ipso quod homines conveniunt in constituendam civitatem, jam in collectivitate adest facultas dirigendi subditos in bonum commune; qua facultate abdicare populus potest, et in determinatam personam aut congregationem personarum transferre. Idcirco potestas gubernandi, per se spectata, procedit a Deo

immediate; in concreto autem, mediate dumtaxat seu mediante populi consensu. Immo non desunt qui tam in abstracto quam in concreto, eam a Deo immediate provenire autumant, quin populi consensus aliud faciat, quam designare personam, quae, juxta divinam ordinationem, uti debet facultate praesidendi. At in utraque hypothesi, sive immediate sive mediate, proveniat, origo divina auctoritatis civilis semper asseritur. Hinc in doctrina Scholasticorum «concedendum est, quod omnis potestas praesidendi, secundum id quod est et etiam respectu ejus super quem est, justa est, et a Deo est (1)». Etenim communicatio, sive immediata sive mediata, nihil substrahit divinae auctoritatis origini, immo in praxi nullius momenti est talis distinctio.

238. Age jam, Rousseavii opinatio rejicienda est, et propugnanda sententia Scholasticorum, abstractione facta a modo quo Deus regibus seu supremis imperantibus potestatem civilem communicat. Et sane: 1.° Inamobilitas potestatis in populo ideo adstruitur, quia sine illa populus in mancipium convertitur. Sed hoc falsum est; siquidem populus cedit regibus potestatem ut reges illi serviant, et in bonum commune tendant. Unde quamvis tollatur inamobilitas potestatis, dignitas reipublicae nunquam vilescit, sed potius augetur. Quippe non est populus servus regis, sed rex servus populi. Qui enim ministrat, inferior est ministrato. 2.° Auctoritas civilis potest ob justas causas mortis poenam infligere civibus incorregibilibus et flagitiosis, uti inferius demonstrabimus. Sed talis facultas non competit singulis civibus nec partialiter nec totaliter. Homo enim non est dominus propriae vitae, nec potest proinde inire contractum, vi cujus jus conservandi vitam cedat. Ad poenam mortis legitimam reddendam, recurrendum est ad aliquid ex alto veniens, ad potestatem nempe a Deo, auctore vitae et mortis, originem ducentem.

239. Quae cum ita se habeant, doctrina Scholasticorum demonstratione non eget, propterea quod satis clara et incommodis exempta ostenditur, vix mentis obtutus in ea figitur. Et revera, potestatem civilem in ipsa civium collectione residere, patet variis argumentis: 1.° Singuli cives aequales specifice sunt, et quamvis numerice varias differentias individua-

(1) S. Bonav., loc. cit.

les exhibeant, hae non sufficiunt ad possessionem potestatis uni prae aliis tribuendam. Tales enim differentiae ad summum non suppeditant nisi aptitudinem ad potestatem suscipiendam, nunquam vero potestatem ipsam. Ergo auctoritas in nullo particulari tamquam in subjecto residet. Atqui debet esse in aliquo ad societatem pertinente, quippe auctoritas est essentialis reipublicae, quae sine illa nec concipitur quidem. Ergo si auctoritas exsistere debet in societate, et illius subjectum haud est persona aliqua particularis, nihil aliud restat, quam dicere eam residere in civium collectione. 2.° Auctoritas est elementum ad bonum totius communitatis procurandum necessarium. Ergo ejus subjectum debet esse ipsa communitas, cujus est jus et officium conquirendi bonum commune: secus haberet officium et jus ad finem sine possessione medii ad talem finem comparandum idonei. 3.° Si totum sociale corpus non esset praeditum potestate imperandi, nunquam posset augere vel minuere per leges fundamentales facultates imperatoris. Sed id adversatur praxi omnium populorum, qui leges fundamentales, quibus reges ipsi obtemperare tenentur, decernunt et statuunt ad regum jura coarctanda, et intra determinatos limites continenda. Quod clare evincit naturale subjectum auctoritatis non esse reges seu supremos imperantes, sed populum ipsorum.

240. Quoad finem auctoritatis politicae considerandum est, hunc finem cognosci non posse nisi prius agnoscatur scopus societatis civilis, ex quo veluti ex proprio principio logico nexu deducitur finis auctoritatis. Idcirco nonnulla circa societatis politicae finem in antecessum notabimus.

Silentio prementes diversas opiniones philosophorum; quorum alii in completa multitudinis securitate; alii in coëxsistentia libertatis individuorum, qui, si Kantium audias, debent libertatem restringere quantum exercitium libertatis aliorum expostulet; alii in applicatione regularum justitiae; alii in communis laboris organizatione scopum societatis reposuerunt: doctrina hac super re propugnanda illa est, quae tenet finem societatis civilis reponi debere *in perfectione hominis, qua ens rationale.* Homo quidem ad hoc cum aliis congregatur, ut perfectionem suae naturae accommodatam consequatur. At natura humana rationalis est, ejusque perfectio in rationabilibus consistit.

Haec perfectio, cujus adquisitio societatis scopum constituit, complectitur: 1.° *perfectionem materialem*, quae elemento sensibili hominis respondeat; 2.° *perfectionem intellectualem*, quae facultates cognoscitivas illustret atque perficiat; 3.° *perfectionem moralem*, quae appetitum rationalem seu voluntatem respiciat. Quae triplex perfectionis species ita procuranda est, ut una non augeatur cum detrimento alterius. Ubi enim perfectio materialis est maxima, sed minima perfectio moralis, ut hodie contingit in fere omnibus Europae Statibus, societas finem suum imperfecte explet; et ubi abundent media cognitionis et floreant scientiae et artes; sed desiderentur moralitas et bona sensibilia, societatis status miserrimus erit; et idem dices de illa societate, cujus membra honestate informentur, sed in egestate et ignorantia vivant.

Unde optimam appellabis illius societatis conditionem, in qua justum servetur aequilibrium in evolutione facultatum civium quoad bona materialia, intellectualia et moralia, adeo ut una prae aliis non praedominetur. Quod si bona materialia praeponderent, conditio societatis deficiens erit; minus deficiens, si excessus habetur in bonis intellectualibus; et minus adhuc, si quod prae reliquis excrescit, est bonum morale.

241. Porro politica auctoritas, quae partem formalem societatis constituit, quae propterea bonum multitudinis congregatae fovere debet, aliud pro objecto habere nequit, quam fomentum illorum bonorum, quae hominis perfectionem constituunt. Idcirco auctoritatis politicae scopus jure reponitur in cura publicae prosperitatis, quae ex illorum bonorum, quae hominem ratione praeditum perficiunt quoad partem materialem, intellectualem et moralem, aggregatione resultat. Et re quidem vera, auctoritas medium est seu instrumentum, quo societas suum finem assequitur. Medium autem dicit ordinem ad finem. Hic vero ordo tantum datur cum medium a fine recipit limites et normam. Hinc scopus potestatis nequit praescindere a fine societatis; secus non constituere medium ad finem socialem, sed illa per se ordinaretur sine ullo respectu ad aliud. Propterea quemadmodum finis societatis substantialiter identificatur cum fine singulorum hominum associatorum, prout ad bonum collectivitatis ordinantur, quin valeat societas a tali fine oculos avertere, si vult officium suum implere; ita finis auctoritatis civilis identificatur cum scopo societatis, in

cujus comparationem propendere debet. Ad nihilum aliud requiritur potestas, nisi ad facilius adipiscendam felicitatem, quam societas singulis civibus congregatis reportat. Itaque auctoritas est propter societatem, societas vero propter homines; qui a Creatore incitantur ad congregationem ineundam, ut felices fiant ea imperfecta felicitate, quam in hoc mundo consequi valemus.

Subjectum auctoritatis potest eam amittere variis modis.

242. 1.° *Per abdicationem*. Nam princeps (vel praesidens reipublicae) nequit esse pejoris conditionis, quam homo individuus. Si enim cuique licet renuntiare honores et dignitates, vel ut a tanto onere se eripiat, vel ut Deo consecretur, vel ob alios honestos fines, non est cur supremus imperator idem facere non valeat. Excipe tamen casum, in quo ex tali abdicatione perturbationes, bella, tumultus inter cives, aliaque mala obrepant. Tunc enim permanere in throno tenetur.

Quoad vero hujus abdicationis extensionem, non conveniunt auctores. Sententia autem mihi probabilior ea est, quae tuetur principem, ubi lex successionis haereditariae viget, posse abdicare pro se et pro filiis adhuc non natis. Pro se, ut dictum est; pro filiis nascituris, quia hi, dum in mundum veniunt, nascuntur ex patre, qui jam nullum jus habet ad regnum; ac proinde illi sunt filii hominis privati, qui jam nullam legem invocare potest, vi cujus auctoritas sibi arroget. Pro filiis jam natis non potest abdicare princeps, quippe illi ipso ortus momento, vi legis fundamentalis regni, jus aequisierunt ad thronum. Pater etenim non habet proprietatis jus in auctoritatem, sicut in reliqua bona mobilia vel immobilia, de quibus disponere pro libito potest inconsulta filiorum voluntate; sed potestate utitur ad normam legum fundamentalium, quae in casu jus tribuunt filiis succedendi patri in regno.

2.° *Per translationem*. Potest princeps successore legitimo orbatus, populo consentiente, in alium jus gubernandi transferre. Nam sic inspecta quaestione, nullum jus violatur. Non enim jus principis, quia est ipse qui abdicat; quod, ut antea diximus, facere valet. Non successoris, qui, ut supponitur, nullus est; si autem exsisterit et in translationem consentiret, idem haberemus; si vero consensum non praestaret, translatio nullius valoris esset. Non multitudinis, quippe annuit donationi. Sed non requiritur ut consensus sit expressus, sufficit consensio tacita.

3.° *Per transgressionem pacti*, vi cujus auctoritatem obtinuit. Itaque in regno, in quo lex fundamentalis statueret principem, qui catholicam fidem amitteret, hoc ipso desinere esse princeps; nequit licite auctoritatem retinere, qui in haeresim incidat, nisi resipiscat, et ad bonam frugem se recipiat. Etenim supremam potestatem non fuit assequutus nisi sub conditione, qua sublata, conditionatum ruit.

4.° Usurpator amittit potestatem *per expulsionem a populo*. Nam usurpator solum de facto retinet auctoritatem, nulli autem legi vel juri innixus. Proinde cum populus, quem injuste gubernat, eum expellere consequitur, jam nec facto nec jure potest potestatem exercere; siquidem usurpator se habet eodem casu ac latro, cui rem ablatam vi abripiunt: qui cum spolietur re non propria, nec proprietatem nec usum illius conservat. Idcirco populus, qui usurpatorem regno mulctat, bene et juxta dictamen rationis operatur. Habet enim jus ad recuperandam supremam auctoritatem, quam hostis et invasor contra omnem justitiam et rationem sibi arripuit.

ARTICULUS IV.

De diversis potestatis civilis functionibus.

243. Suprema potestas, quae munere primi movilis in societate gerit, varias exercet functiones, quibus bonum commune procurat. Hae functiones triplicis generis sunt, videlicet: *condere leges, leges conditas operationi applicare*, et *dirimere quaestiones inter cives exortas*. Dum primum locum tenet, auctoritas nomen *potestatis legislativae* recipit. Dicitur *executiva* illa, quae pro munere habet leges conditas operationibus civium applicare. Si autem dirimit lites, et pravas actiones punit, *judiciariam* appellabis. De hac triplici functione *legifera*, *executiva* et *judiciaria* breviter loqui, operis pretium est.

244. *Potestas legislativa* definitur: *Facultas ferendi leges, quae bonum commune promoveant*. Etenim singulorum civium actiones in finem communem dirigere praecipuum auctoritatis munus constituit; quod impleri nequit, nisi per leges idoneas, quae, destructis egoismis privatorum, in unum conspirare, et communitatis bonum unanimiter procurare cives faciant. Quapropter potestas legislativa est potissima inter caeteras functiones; ex qua proinde desumitur norma ad judicandum an

regiminis forma monarchica, vel alio nomine insignienda sit. Nam prout potestas legislativa resideat in uno, vel in pluribus, vel in populo; forma regiminis dicetur monarchica, aut aristocratica, aut democratica. At cum hoc postremo nomine designatur, cavendum est ne potestas legislativa quoad suum exercitium in multitudine collocetur; siquidem quamvis multitudo melius quam quilibet alius suas necessitates cognoscat, non ideo idonea judicatur ad remedium debitum parandum. Creatio legum, quae communitatis prosperitatem efficiant, magnam mentis maturitatem exigit, quae, ordinarie loquendo, non invenitur in popularibus coetibus.

Hinc cum agitur de electione illorum, qui potestatem legislativam exercere debent, sedulo curandum est eligere eos, qui probitate, maturitate, sapientia et populi necessitudinum cognitione praecipue emineant. Secus factibile foret, ut illi, qui condunt leges ad reipublicae utilitatem ducentes, ignorantes necessitates populi, eis subvenire nullatenus possent.

245. Porro potestas legislativa leges fundamentales societatis mutare nequit. Etenim ejusmodi potestas subaudit societatem jam constitutam, atque eas leges, quae societati vim et fundamentum praestant; ac proinde ipsarum variatio aut derogatio non est in potestate eorum, qui auctoritatem legislativam exercent, sed in potestate populi, qui una cum summis imperantibus eas fundamentales declaravit. Clarius, potestas mutandi aut variandi substantialiter constitutionem fundamentalem societatis residet in populo et in principe, simul sumptis, adeo ut nec populus solus, nec princeps, sejunctus a populo, possit substantialem immutationem in praefatam constitutionem introducere. Si autem unus sine alio efficit immutationem illam, haec irrita et nullius valoris est. Caeterum potestas legislativa spatiari valet per ea omnia, quae prosperitatem reipublicae respiciant, et aliquid commodi civibus reportent, modo honesta sint, et aliorum jura minime laedant. Nam inhonesta nequeunt honesta reddi per leges humanas, licet aliunde utilitatem et pacificationem reipublicae producant. Lex humana nullam vim habet adversus legem aeternam, a qua prohibitum est quod inhonestatem implicat. Jura pariter individualia leges civiles tollere nec debent, nec possunt. Non *debent*, quia nullum officium dari potest, quod jura vera proximi destruat: et hoc sive consideretur homo individuus, sive societas. Unde

cum id, quod ad alium pertinet, publica utilitas reclamat, societas seu auctoritas debitam compensationem damnificato tribuere tenetur. Non *potest*, quia jura individualia praecedunt societatem, quae pro munere habet tueri et fovere jura individualia, non destruere. Exinde videtur, quantum a veritate distet doctrina Maquiavelli, qui supra politicos legislatores nullam aliam potestatem recognoscere intendit, adeo ut asserere non erubuerit principes civiles leges ferre posse, quin ullam ad Deum considerationem habeant. Quod quidem tam absurdum est, ut refutatione non egeat. Principes tam ut homines privati, quam ut duces societatis Deo subduntur, et contra divinas ordinationes nihil facere possunt sine peccato. (Cfr. *Ethic. gener.*, n. **93**.)

246. Lex civilis, quae justa et honesta est, civibus obligat in conscientia. Supremi enim legislatores aequiparantur patribus; et quemadmodum filii tenentur obedire parentibus suis in iis, quae ad ordinem domesticum spectant, et non sunt contra legem Dei, aut aliam ordinationem ab altero superiori legislatore emanatam, sic tenentur subditi obtemperare legibus a suis superioribus promulgatis. Secus potestas legislativa vix ullam vim exercere in subditos posset; et dum securi forent immunitatis poenae, nunquam leges implerent (1). (Cfr. *Ethic. gener.*, nn. **54, 55, 56, 57**.)

247. Lex civilis nequit praecipere directe actum pure internum, qui nullo modo exterius prosiliat. Nam actus, dum intra ipsam animam perdurat, nihil confert ad tranquillitatem aut intranquillitatem reipublicae, quia ei nec favet nec adversatur. Civilis autem lex pro objecto habet illa dumtaxat, quae cum pace et tranquillitate publica ligantur. Dixi *directe*, quia indirecte optime potest praecipere actum interiorem voluntatis, quatenus connectitur cum actu exteriore, in quem cadit directe praeceptum legis. Et profecto, actus praecipitur vel prohibetur a lege prout humanus est, et cum libertate ponitur. Actus vero humanus implicat actionem voluntatis et intellectus; quae sane actio interna est, et necessaria etiam ad actum praeceptum vel prohibitum a lege, atque ideo sub legem cadit (2).

---

(1) Cfr. Mastrium, *Theol, Mor.*, disp. 2, n. 127.

(2) Cfr. Suarez, *De Leg.*, lib. 3, cap. 13, n. 9.

248. Inutile foret leges condere, si earum executio negligeretur. Leges enim promulgantur ut civium actiones illis accommodentur; idcirco auctoritas munus suum non explevit creatione legum utilium, et honestitate informatarum; sed adhuc tenetur conditas leges actionibus individualibus applicare. In hoc munere fungendo reposita est secunda auctoritatis actio, quae *potestas executiva* nominatur; quia praescriptum legis ad praxim reducit, curando civium operationes moderari juxta ordinationes legibus factas.

249. Haec potestas complectitur *facultatem procurandi observantiam legum per media moralia et vim coactivam*, qua improborum conatus per media physica compescuntur. Cum primum fit, *codex civilis* exsequitur; cum accidit secundum, *codex poenalis* applicatur.

250. Ad primum faciendum, requiritur in potestate executiva, *fidelitas*, *fortitudo* et *prudentia*. Erit *fidelis*, si pro posse curet in republica legem, non autem arbitrium gubernantis imperare. Nullus enim princeps, etsi absolutissimus sit et imperium jure belli obtinuerit, licite potest arbitrarie et ad placitum gubernare. Despotismus intrinsece malus est, quin dari queant rerum adjuncta, in quibus, ratione posthabita, liceat more tyrannorum coetum hominum regere. Erit *fortis*, si totis viribus, et sine humanis respectibus ac considerationibus, urgeat omnes ad legum observantiam. At vero ejusmodi fortitudo nequit in crudelitatem declinare, et multo minus in debiles et indefensos debacchari. Indignum immo horribile foret potentibus crimina parcere, vel in ipsis facinora fere impunita relinquere; et eos qui debiles sunt, pro parvis aut gravibus defectibus absque misericordia punire. Imperantes, qui Deum, cujus vices gerunt, imitari velint, contrarium facere debent, misericordiam et benignitatem erga debiles et humiles manifestare; potentes et superbos virga ferrea regere. Incommoda autem, quae nimiam debilitatem aut excessivum zelum in exequentibus legibus redolent, apprime vitantur, modum operandi prudentiae legibus attemperando. Porro potestas executiva erit *prudens*, si homines, qui potius ratione et persuasione quam vi et poenis ad operandum moventur, verbis, exemplo et amore ad legem implendam inclinet; quod certo consequetur, si inter laxitatem et severitatem justum medium servat. Sic multa mala fugiet, multaque bona in civibus producet. Unde S. Bernardus:

Rector omnia videat, multa dissimulet, pauca castiget (1). Imprudentem inhabilem prorsus ad alios regendos judico, et perniciosissimum bono communitatis.

351. In applicatione *codicis poenalis* sedulo consideranda est natura delicti; et conditiones psychologicas, quibus versabatur legis transgressor, oblivioni umquam dare licet; secus facile regulae justitiae vindicativae violari possent. Sic ebrius, qui leges transgreditur, vel considerationem supremis imperantibus non servat, puniri nequit ut qui sana mente eadem patrat delicta; et idipsum dici potest de pluribus aliis, qui, vehementibus passionibus permoti, contra legem operantur. Caeterum, curandum maxime est ne delictorum impunitas immoralitatem adaugeat. Nam crimina sine poena relinquere, idem esset ac leges inutiles reddere, siquidem impunitas audaciam improborum fovet.

252. Praeter has auctoritatis functiones adest alia, quae pro munere habet leges generales applicare speciali modo casibus particularibus occurrentibus; unde non immerito eam appellare possemus *conscientiam societatis civilis*. Potestas, quae hanc applicationem facit, dicitur *judiciaria*, quae pars est potestatis executivae; sed quoniam per speciales personas, et post maturam litium discussionem exercetur, eo peculiari nomine insignitur. Qui ad hanc potestatem exercendam sunt destinati, ob oculos habeant, ipsorum munus esse non leges novas condere, sed creatas applicare. Propterea extra leges jam sancitas illorum actio minime extenditur, sed tenentur secundum eas judicare. Quod adeo certum est, ut nec reipublicae principi, in quo facultas ferendi leges residet, permittitur judicare juxta alias leges ab eis, quae actualiter in societate vigent, distinctas. Supremus gubernator aliter peragens arbitrarius et despoticus foret; a qua infami nota in omnibus, et praesertim in iis, quae ad justitiae administrationem spectant, alienus esse curare debet. Quod autem judicibus conceditur, est leges in determinatis casibus interpretari.

253. Interpretatio autem idem est ac legem, quae obscura videtur, explicare: et cum judicatur secundum leges optime explicatas, dicitur etiam quod judicatur ad normam legum. Nam leges aliquid jubent aut prohibent in genere, et quin ad

---

(1) Lib. *De consideratione*.

casus particulares descendant. Hic descensus optime fit ab illis, qui munere funguntur justitiam administrandi.

Explicatio legis judicibus permissa potest fieri per extensionem vel restrictionem. Per *extensionem* fit, cum ob circumstantias personarum, locorum, temporum, etc., declaratur legem extendi posse ad casum in lege minime expressum. Per *restrictionem* vero, cum pariter ob circumstantias significatur peculiarem personam vel casum in lege non contineri. Haec interpretatio dicitur epicheia, a gr. voce ἐπιείκεια. Ex quibus colligitur societatis moderatores graviter teneri officium decidendi lites hominibus honestate, gravitate, et scientia juris instructis committere. Si enim pravi sint, licet sapientes, justitiam vendere valent, et injustum declarare justum. Si vero probitate eminent, sed debita carent scientia; quomodo leges applicare vel recte interpretari poterunt? Ut autem ejusmodi incommoda effugiantur, saltem quantum humana conditio patitur, opportunum censetur in omni societate recte ordinata plures creare judices, qui in causis decidendis interveniant. Sic malitia vel ignorantia unius compensari potest per bonitatem vel scientiam alterius; et in sententiis, quae injustae videntur, aditus patet ad altiora tribunalia appellare: a quo jure nemo privatur, nisi sententia data sit a tribunali supremo, ultra quod solum stat tribunal divinum.

254. Cum autem judicium ferendum est in causis criminalibus, quae culpam subaudiunt, ad duo considerationem vertere judices tenentur, nempe: ad criminis patrati punitionem et ad rei correctionem. Sub primo aspectu justitiam vindicativam ita debent servare, ut justa detur proportio inter poenam et culpam. In casibus autem *dubiis* seu *obscuris minimum est sequendum*, ut ait regula juris. Sub secundo vero aspectu poena semper attemperanda est aetati, culturae, educationi, indoli, aliisque delinquentis conditionibus individualibus. Etenim quo magis hae conditiones perpendantur, eo magis medicinalis erit poena.

255. Poenarum finis triplex est: *delinquentium emendatio*, *aliorum exemplum* et *laesorum satisfactio*. Primum consequetur peccantes collocando eo statu, in quo vel nolint vel nequeant amplius peccare; quod fit vel in ipsis contritionem patrati delicti excitando, vel peccandi occasionem adimendo. Secundum habebit princeps, si tales poenales leges statuat, ut alii, qui

punitionem delinquentium conspiciant, a perpetratione eorumdem criminum se abstineant. Tertium denique dabitur, si poenae peccatorem dolore et privatione boni ita afficiant, ut ordo per culpam perturbatus instauretur. Poena autem ad triplicem hunc finem attendens, dicitur *medicinalis*, *exemplaris* et *reparatrix;* et adeo justa est, ut a via rationis nec minimum deflectat. Etenim in hoc triplici scopo consequendo, tota finalitas poenae reponitur. Apposite Seneca: «In alienis injuriis vindicandis, haec tria lex secuta est, quae princeps quoque sequi debet, aut ut eum, quem punit, emendet, aut poena ejus caeteros meliores reddat, aut ut, sublatis malis, injuriati securiores vivant (1).» Haec exercentes potestatis judiciariae munere fungentes, injustitias fugient, et unicuique suum jus tribuere poterunt.

ARTICULUS VII.

De officiis subditorum erga supremos reipublicae moderatores, et vicissim imperantium erga subditos.

256. Licet ex hucusque dictis non obscure deprendantur officia et jura subditorum erga principes, et horum erga illos; pro materiae gravitate hic separatim de ipsis specialem sermonem facere opportunum judicamus. Et a subditis incipientes, missis officiis et juribus, quibus cives inter se obstringuntur, quippe quae tractata fuerunt ubi de officiis hominis erga alios egimus (**102, 103, 105**), breviter innuemus ea, quibus erga principes obstringuntur cives.

1.° Omnes cives potestatem exercentibus humilem debent obedientiam. Etenim imperantes Dei vices gerunt, et illis obedientiam denegare, dum honestum et in bonum commune ordinatum praecipiunt, idem est ac ordinationi divinae obsistere. Si autem imperantes imperium vi arripuerunt contra omnes justitiae leges, vel potestatem politicam in proprium commodum exercent, cives non tenentur formalem obedientiam praestare; sed ad summum materialem dumtaxat, eorum ordinationibus active haud resistendo. Immo, ut alibi diximus (**242**), si usurpator intolerabilem et manifestam tyrannidem, quae per alia mitiora remedia reparari nequit, in populum exercet, civibus

(1) *De clementia*, lib. 1, c. 22.

licet activam resistentiam opponere. Etenim cives juribus gaudent ad gubernationem principiis rationalibus consonam, quae bonum totius communitatis procuret; et solum in hoc supposito obstringuntur officio principi obedire. Proinde cum hoc gubernatores non faciunt, subditi liberantur ab obligatione obedientiam rectis principibus debitam praestandi.

2.° Nec tantum obedientiam et submissionem cives debent imperantibus, sed reverentiam internam, amorem et externam honorificentiam ipsis patefacere tenentur. Nam cum Divinitatem repraesentent, eos revereri tamquam Dei legatos, qui in bonum reipublicae dati sunt, par est. Unde Tacitus, licet ethnicus inquiebat: *Principi summum dii judicium dederunt* (1). Amore pariter ipsos prosequi jubet naturae lex. Etenim omnes naturaliter obstringimus patriam diligere sicut matrem, a qua beneficia innumera et vitam ipsam civilem accepimus. Princeps vero essentialis patriae pars est, propter cujus utilitatem et commodum ille fatigatur et invigilat. Quamobrem eum in amore patrio includere debemus, et velut patrem amare, ejusque defectus, quantum publica permittat pax, celare, et, cum id nequeamus, excusare; quia amor principibus debitus non pendet a moribus ipsorum, sed eis tribuitur propter officium et auctoritatem, qua ornantur; et quamvis in aliquibus peccent, non liberantur subditi ab obligatione eos diligendi, et de bono ipsorum nomine curandi; sicut officia filiorum erga parentes non cessant propter horum vitia. Honorificentia externa tribuitur imperatoribus cum illis gestibus, distinctionibus et titulis, qui in qualibet societate recepti et usitati sunt. Coram eos stamus, submisse loquimur, et terminis dignitati debitis tractamus; et subditus, qui suis superioribus illa denegat, eorum jura convellit, et poena dignum se facit.

3.° Tenentur cives illa tributa, a summis imperantibus juste et rationabiliter tamquam necessaria ad patriae defensionem, ordinem et conservationem imposita, fideliter solvere. Contrarium vero dices si taxata tributa necessaria non sint nec justa. Ratio *primi* est, quia ad onera publica sublevanda, atque ad ordinem, et securitatem reipublicae conservandam, multae expensae requiruntur, quae cum in bonum societatis impendantur, ab

(1) *Annal.*, lib. 4.

hujus membris suppeditandae sunt. Nam qui sentiunt commodum, aequum est ut gravamen, quod talia causant commoda, sentiant. Qui autem taxata tributa dare detrectat, et simul intendit commodum et utilitatem ex tributis resultantem percipere, injuste agit, et ex re non sua fructum sibi adjudicat. Ratio *secundi* desumitur, ex eo quod nemo teneatur ponere actus, qui nomine injustitiae ab eo petuntur. Obligatio hoc vel illud faciendi subaudit in imperante jus illud exigendi. Hujusmodi jure supremus gubernator caret, cum imponit tributa, quae leges justitiae praetergrediuntur. Si tributa imposita necessaria non sunt, jura proprietatis individualis violant; ac proinde injusta appellabis. Civis solum tenetur ad onera reipublicae surrigenda ea suorum bonorum parte, quae ei pertineat, ejus conditione, classe, divitiis et similibus attentis. Quare tributa innecessaria exigere, idem est ac cives impellere ad propria bona sine justa causa alienare. Hinc qui haec tributa innecessaria recipit, aliena sumit contra rationabilem domini sui voluntatem. Id vero sine injustitia nunquam fit.

4.° Cives jus habent ad suam instructionem quaerendam, ubi ipsis magis placeat, et filios suos mittendos, vel in nullam, vel in eam scholam, quam pro libito suo eligant. Etenim homo libertate gaudet, et licet vi legis naturae teneatur propriam, tum corporis tum animae, perfectionem comparare, in sua potestate est ea adhibere media, quae aptiora ad talem finem consequendum existimet. Hoc autem jus violant Gubernia illa, quae monopolium educationis sanciunt, cives impellendo ad determinatas scholas frequentandas.

Haec summatim dicere volui quoad officia et jura singulorum civium: nunc autem obligationes principum erga subditos innuere fas erit. Itaque principum quoad subditos officia sequentibus continentur capitibus.

257. *a) Leges justas et ad felicitatem civium ordinatas ferre, quarum vi bona, tum spiritualia tum materialia, congregatorum foveantur et tueantur.* Si enim, ut supra diximus (**240**), scopus civilis societatis repositus est in perfectione hominis ut ens rationale inspecti, pronum eruitur praecipuum principum officium esse praefatam perfectionem procurare; quae vero non promovetur, nisi optimis et aequissimis legibus cives ad bonum hortando. Hinc principibus spectat prohibere ne civium jura laedantur. Itaque tenentur furta et homicidia acriter

punire, falsarum doctrinarum propagationem intercludere, et morum corruptores veluti societatis luem vexare.

b) *Constituere scholas et academias ab idoneis magistris moderatas.* Etenim bona spiritualia, quae homini magnopere prosunt, ad scientiam et virtutem revocantur. Scientia in lyceis discitur: virtus bonis exemplis ac lectionibus fovetur ac nutritur. Futura hominis vita maxime pendet a semine, quod in pueritia seminetur, et a lectionibus, quae in corde hominis juvenis scribantur. Et cum in scholis edoceantur prima litterarum elementa, aetati imbecilliori accommodata, et in academiis illa, quae maturiori aetati conveniunt; praecipua principis cura jure existimatur ea, quae pro objecto habet juventutis educationem in publicis lyceis datam. Propterea, nullum non moveat lapidem, ut viris probis et bene moratis, qui scientia simul et honestate emineant, docendi munus committatur. At in scientiis promovendis, prudentiae regulis ita standum est, ut nec plebem in crassa ignorantia relinquatur, nec populus majorem cognitionum copiam, quam ipsi expedit, acquirat. Etenim ignorantia omnium vitiorum mater est; scientia incompleta, qualem necessario acquirerent turbae, si eis major, quam par est, instructio daretur, populum indocilem reddit, et laboribus agricolis, aliisque arduis operis ac industriis minus inclinatum. Hinc quin in dubium revocemus societatis salutem et prosperitatem magnopere ab artium atque scientiarum incremento pendere; non possumus non debitum ordinem atque mensuram in studiis scientiarum excolendis commendare. Itaque, si optimum censemus, ut omnes homines primis in litteris imbuti sint; ad ulteriora studia admittendi non sunt, nisi qui ingenii dotibus atque ad discendum idoneitate pollent.

c) *Praeli libertatem vel arcere, vel saltem, quoad fieri queat, moderari.* Absoluta praeli libertas, ut alibi docuimus (110), pessima est, et perniciosa. Etenim eadem jura veritati et errori, virtuti et vitio, honestati et inhonestati concedere, lex naturalis submovet. Hoc autem ipsum absoluta praeli libertas implicat, ex qua innumera mala procedunt. Nam indifferentes atque increduli, qui typographicam libertatem reclamant, id non faciunt, nisi ut plena impunitate Religionem Christianam, dogmata revelata, proprietatem individualem, familiam, homines publicos, aliaque ad societatem et religionem pertinentia oppugnare, et penitus evertere possint. Et cum eorum scriptis et pravis doctri-

nis millies repetitis plures incauti seducantur, et mala innumera tum religioni tum societati, ut testatur experientia, eveniant; reipublicae dux supremusque gubernator laborare absque requie debet, ut tot malorum fons destruatur omnino; et ubi talis destructio moraliter possibilis haud sit, saltem ejus strages attenuare curet. Prae oculis proinde semper habeant principes typographicam seu praeli libertatem intrinsecam malitiam includere; et solum propterea tamquam malum minoris momenti tolerari aliquando posse.

d) *Obstacula, quae virtutis adquisitionem et bona moralia retardant, removere.* Nam frustra optimis dispositionibus bonum intellectuale et materiale civium fovere intenderetur, si impedimenta, quae ex parte hominum, vel ex parte institutionum proveniunt, non extirpantur. Hinc hostes, tam interni quam externi, et quotquot aut scriptis aut verbis molestias generent civibus, horumque honestati quomodocumque offendant, reprimendi sunt a reipublicae gubernatoribus, qui falsos cultus religiosos intercidere tenentur pariter.

e) *Commercium nationale ac industriam congruis ordinationibus fovere.* Quod maxime consequentur, si terminum medium inter centralismum et individualismum sequi curent. Etenim hac media via vitantur incommoda, quae suis exaggerationibus implicant duo praefata systemata. Individualismus divitias in manus paucorum deponit, cum ingenti damno eorum, qui ob indigentiam negotiis minoris momenti incumbent. Nam in pugna cum negotiatoribus ingentium divitiarum, semper mercatorum parvi momenti opes restringuntur; centralismus vero non multum distat a communismo, cujus desideratum est omnia bona fortunae manibus supremorum imperantium tradere, ut omnes et singuli cives, in pura mancipia conversi, Statui, cujus officium est singulis alere, inserviant.

f) *Associationes particulares, modo finem honestum habeant, protegere et promovere.* Nam homo individuus suo jure utitur quaerendo aliorum consortium ad vitae necessitates sublevandas; et principes, qui obstricti sunt ad omnia individuorum jura protegenda, associationes, quibus talia exercentur jura, tueri, quoad possint, adstringuntur. Dixi *modo finem honestum habeant*, quia jus associationis intra honestatis continetur limites, quos nemini praetergredi licet; quippe homini nunquam permissum est ordinem moralem violare. At limites honestatis per-

transire, idem est ac praefatum ordinem infringere. Hinc *societates secretae,* ut *sectae francmasonum, carbonariorum*, etc., quae eversionem ordinis socialis moliuntur, nec permitti quidem possunt. Etenim hoc ipso quod hae societates finem suum, media, objectum, aliaque ad earum naturam pertinentia scrupulose profanos celant, non obscure patefaciunt ipsarum intrinsecam malitiam. Id vero quamvis oculos avertamus ab immanissimis criminibus, quae sociis harum societatum, juxta ipsarum leges operantibus, imputantur; a quibus purgari nequeunt francmasoneriae sectatores.

ARTICULUS VIII.

De poena capitali.

258. Paulo pridem (**254-255**) de potestate judiciaria disserentes, nonnulla, etsi breviter, de conceptu poenae innuimus. Nunc vero de poena capitis, qua praefata potestas saepe atrociora crimina plectitur, fusiori calamo peragere nedum opportunum, sed omnino necessarium judicamus, ob innumeras turbas excitatas a recentioribus criminalistis; qui, licet in aliis dissentiant, et principia, quibus innituntur diversa sint, omnes in hoc unum conveniunt: in asserendo capitalem poenam sontibus imponere injustum esse. Porro varia sunt systemata ad ultimum supplicium e medio pellendum excogitata; sed inter ea eminent sequentia.

259. *Systema pacti socialis.* Beccaria, Positivistae, et quotquot somnium genevensis philosophi contendunt, mordicus tuentur, societatem civilem praeditam nullatenus esse jure infligendi civibus delinquentibus poenam mortis. Nam potestas politica resultat ex cessione auctoritatis privatorum, qui aequalem jurium partem conferunt ad societatem constituendam. At cum incredibile sit cives abdicasse jus ad propriam vitam conservandam; et quamvis hoc jus cessissent, ejusmodi cessio invalida et nullius valoris foret, eo quod homo careat dominio in propriam exsistentiam; logice consequitur societatem civilem potestate orbari ad poena capitali crimina plectenda. Etenim summa jurium a civibus abdicatorum, ex qua constat potestas

politica, non includit jus necis, vi cujus supremi imperantes adimere vitam homini valeant (1).

260. *Systema Bentham.* Sicut Beccaria ex principiis Rousseau deduxit injustitiam ultimae poenae, sic Bentham ex sua doctrina utilitaria eamdem exivit conclusionem. Bentham sic ratiocinatur: In omnibus rebus quaerendum est quod majorem utilitatem reportat, siquidem utile idem sonat ac justum, honestum et bonum homine dignum. Homo autem, quantumvis pravus et horrendis criminibus adspersus, dum in vivis est, utilis esse potest societati; et semper utilior erit vivus, quam mortuus. Ergo non est ultima poena plectendus (ex qua nulla consequitur utilitas), sed, quamvis plurimis culpis maculatus, conservari debet, ut aliis poenis et violentis laboribus purificatus, iterum societati servire possit. Sic utilitarismus declaratur contra legitimitatem poenae capitalis.

261. *Systema Correctionalistarum.* Doctrinis pacti socialis et utilitarismi, qui ex illo dimanat, a cordatioribus philosophis explosis, coepit in scholis juris poenalis invalescere alia theoria, quae, etsi falsa et indefendibilis, praestantior est praecedentibus. Haec theoria, quae, duce Roeder, plurimos supputat defensores, statuit, reum considerandum esse ut membrum infirmum societatis, a quo extirpanda est infirmitas, minime vero vita illius auferenda. Poenae siquidem objectum est correctio delinquentis, quin liceat legislatoribus ab hac consideratione oculos avertere in puniendis civium delictis. Nam omnis poena, quae ad rei correctionem non ordinetur, injusta audit, et ut talis a gubernatoribus vitanda. Hinc cum poenae mortis finis esse nequeat correctio delinquentis, a quo vitam tollit, crudelis et injusta est appellanda. Talis est doctrina a schola, correctio-

---

(1) Beccaria ex principiis pacti socialis communitati civili applicatis, rigoroso ratiocinio infert illegitimitatem poenae capitalis. En itali juristae verba: «Quae può essere il diritto che si attribuiscono gli uomini di trucidare i loro simili? Non certamente quello dal quale risulta la sovranità e la legge. Esse non sono che la somma delle minime porzioni della privata libertà di ciascuno, esse rappresentano la volontà generale, che è l'aggregato delle particolari. ¿Chi è mai colui, che abbia voluto lasciare agli uomini l'arbitrio d'ucciderlo? Come mai nel minimo sacrificio della libertà di ciascuno, vi puo esser quello del massimo fra tutti i beni, la vita? E se cio fù fatto, ¿come si accorda un tal principio coll'altro, che l'uomo non è padrone di uccidersi?..» (*Dei delitti e delle pene*, § 8.)

nalista nuncupata, edocta, et a pluribus recentioribus professoribus tuita.

262. *Systema anthropologicum.* Lombrosus, Ferri, Garofalus, et plurimi alii medici dierum nostrorum, una cum juristis non paucis ex materialismi et liberalismi scholis eductis, aliam inierunt viam ad reos corrigendos, quin delicta impunita remaneant, nec vitam cum morte carnificis manu commutent. Hoc fine rentur, crimen esse effectum circumstantiarum, quae hominem ambiunt; ac propterea ad illius causas removendas principes intenturos iter et judices inspecturos esse, cum de castigatione delinquentis pertractant. Haereditas, educatio, natura, indoles individuorum, relationes sociales: en totidem causae, ad quas oculos vertere debemus in reorum punitione. Nam ejusmodi causae manifestant delictum esse phaenomenum sociale; quod e conspectu hominum est removendum, non delinquentes interficiendo, sed eis congrua et opportuna remedia applicando. Fundamentum hujus theoriae reperitur in negatione liberi arbitrii, cujus exsistentiam schola anthropologica, ad quam recensiti scriptores pertinent, obstinate inficiatur (1); ideoque poenam capitalem tamquam immanem et feram traducit.

263. Criminalistae alias novas scholas plus minusve incompossibiles cum necis poena condiderunt; sed hac super re non longe a recensitis distant: et ideo de ipsis specialem facere mentionem supervacaneum putamus. Quid nobis sentiendum videtur super hac salebrosa quaestione, sequentibus thesibus significabimus.

264. PROPOSITIO 1.ª *Sibilantur Beccariae et Bentham absurda systemata.*

Prob. 1.ª *p.*—Beccaria mortis poenam ex codicibus criminalibus delendam esse dicit, quia non est supremum malum quod in presenti vita hominibus pravis evenire potest. Hoc autem fundamentum nedum debile, sed penitus absurdum audire, facili negotio evincitur. Nam ratio ipsa, quam ille ut unicum hominis lumen laudat, dictat vitam omnium bonorum

(1) «La escuela antropológica — ait Torres Campos — tiene tres grandísimos méritos: el haber excluído de la penalidad el fantasma del libre albedrío, el haber insistido sobre la defensa social y el haber estudiado al hombre delincuente.» (Rev. *La Nueva Ciencia jurídica*, cuaderno 1.º, año 1892.)

esse fundamentum, in quo reliqua bona solidantur, et sine quo nihil homini prosunt cuncta in terra exsistentia. Quam ob causam homo propriam conservationem vehementer cupit; et ad hunc finem consequendum, omnia sua laeto animo impendit. Quod revera indicat, attenta naturae voce, vitam majoris pretii esse, quam reliqua bona, simul sumpta. Idipsum experientia confirmat. Siquidem omnes delinquentes ut magnum beneficium suscipiunt commutationem ultimae poenae in ejus immediatam, nimirum: in carcerem perpetuum. Ergo... Itemque, quamvis concedamus adversario potestatem politicam esse summam omnium jurium a civibus cessorum, quod quidem absurdissimum est (**202**, **226**, **238**); adhuc ejus theoria falsitate laboraret. Nam cives eadem facultate qua, juxta pacti socialis patronos, cesserunt alia jura pariter inalienabilia, potuerunt jus vitae in nonnullis rerum adjunctis renuntiare. Etenim si eorum voluntas est fons omnium jurium individualium et socialium, non est cur una et non alia abdicare potuissent. Hoc nimis evidens videtur; ideoque Beccaria possibilitatem non impugnat, sed factum dumtaxat in dubium revocat. Sed dum contrarium non evincat, potestatem habemus contendendi peractam fuisse cessionem propriae vitae in determinatis circumstantiis, et modo praeceđeret perpetratio quorumdam criminum; eo magis quod cognoverint poena capitali atrocia crimina plectere necessarium esse futurum ad societatis civilis conservationem. Quae cessio si reapse facta fuerit, nullum inconveniens erit in affirmando, societatem civilem jure gaudere ad criminosos ultimo supplicio exterminandos.

Prob. 2.ª *p.* — Theoria Bentham hominem in vile mancipium vertit. Nam ideo delinquentis vitam conservare jubet, quia utilis est societati; perinde ac si homo, etsi plurimis criminibus maculatus, in purum boni alterius instrumentum transire sine propriae dignitatis laesione posset. Hoc autem absurditatem redolet. Homo enim non spoliatur propria excellentia, quoniam ordinem moralem frangit; quippe sive bonus sive malus semper personalem dignitatem retinet,

quin immolari queat intuitu publicae utilitatis adipiscendae.

Praeterea, doctrina, quae in punitione delinquentium non attendit ad ordinem justitiae, sin minus absurda, saltem insufficiens dicenda est. Age jam, Bentham a violata justitia oculos avertit, et solum ad utilitatem publicam se confert; et non ad publicam utilitatem rite intellectam, sed ad eam, quae *utilitarismum* inducit, cujus vi homo inspicitur ut Epicuri gregis membrum. Quare supervacaneum judico in hujus voluptuosae doctrinae refutatione insistere; etenim ejus absurditas cuique patescit.

265. PROPOSITIO 2.ª *Idem judicium merentur systemata Correctionalistarum et Anthropologistarum.*

Prob. 1.ª *p.*—Schola correctionalista non videt in poena, nisi medium curationis delinquentis, adeo ut ex omnibus effectibus et finibus poenae assignatis (**255**), nullum adsciscat praeter correctionem rei, ad quam reliqui tendere et coadjuvare debent. Hinc quaelibet poena, quae correctionem non intendat, injustitiam sapit. Hanc vero doctrinam falsam penitus esse, facile demonstratur. Nam etsi in applicatione poenae quaerere oporteat rei emendationem, id ad essentiam poenae non pertinet; ac proinde ab hac consideratione praescindere licet, quoties bonum commune et ordinis conservatio exigunt, ut modo speciali ad instaurationem ordinis attendatur. Reus est persona privata, ejusque correctio intra privatorum bonum continetur. Poena autem imponitur praesertim pro bono communi conservando; et ordo privatus subordinatur publico. Ad rem Scotus: «Respondeo, vindicare etiam quando est actus ordinatus, non est actus amicitiae ad illum, in quem vindicatur, quia vindictae proprie respicit correspondentiam poenae ad culpam secundum legem, licet non concomitetur correctio ipsius puniti. Unde et quandoque justa vindicta fit exterminando reum; et patet, quod non corrigendo; nec tamen crudelitatis est, ut procedit secunda objectio, quia finis istius proximus est conservatio legis, et ulterior finis ille, qui est finis legis. Finis autem legis positae ab homine legem ferente non est ipse legislator, vel bonum ejus; sed bonum commu-

ne; propter illum ergo finem est lex, et observatio ejus, et ita rationabilior est vindicta, in quantum est ad istum finem, quam si esset ad bonum privatum personae punitae (1).» Et post pauca addit: «Vindicare non est principaliter propter correctionem puniti, licet quandoque illa correctio sequatur; sed et per se, ut ordinetur culpa per poenam, et ut observetur lex punitiva in quem transgressum est (2).»

Praeterea, si unicus poenae finis esset correctio delinquentis, ille, qui hominem privata auctoritate occideret, et post occisionem marte proprio poeniteret, nullam poenam subire deberet; siquidem, supposita resipiscentia, omnis poena redundat. E converso, ille, qui commisso levi furto signa contritionis non dederit, et propositum non furandi de caetero manifestare renuerit, retinendus esset in carcere donec poeniteret. At quis talia asserentem non suggillabit? Etenim, ubi tunc esset proportio inter delictum et poenam? Haec autem omnia aliaque absurda devorant, qui, placitis Correctionalistarum fulciti, in poenam necis debacchantur. Adde difficultatem cognoscendi gradum et intensitatem poenae requisitae, ut infra determinatum tempus operetur correctio delinquentis: siquidem cum emendatio rei maxime pendeat ab ejus charactere, indole, religione, scientia, etc., quae cognoscere difficile admodum et saepe numero impossibile est; ignorabunt judices quanam poena plectere debeant delinquentes; et non semel vel iterum, sed nimia frequentia. Cum autem doctrina scholae correctionalistae talibus incommodis subdat, clare perspicitur enormis ejusdem absurditas. Conveniamus ergo in hoc, quod in applicatione poenae prae oculis habeatur, et, quoad fieri possit, procuretur transgressoris correctio; sed non progrediatur ulterius, adeo ut ponatur correctio tamquam finis essentialis poenae. Schola correctionalista peccat, non quia designat correctionem tamquam scopum punitionis, sed quippe, hujus corre-

(1) Sent. IV, dist. 14, q. 2, n. 7.
(2) Ibidem, n. 8.

ctionis ideam exaggerando, eam invocat ut unicum scopum legis.

Prob. 2.ª *p.* — Quaecumque sint rerum adjuncta quae hominem ambiant, nisi ei violentiam impertiant, ipse semper manet cum pleno actuum suorum dominio, et dignus praemio et poena, prout legem custodiat aut infringat. Ergo ex praefatis circumstantiis nullum argumentum sumi potest adversus poenam capitalem. Patroni systematis anthropologici ideo correctionem codicum poenalium, in quibus statuitur necis poena, contendunt, quia delictum traducunt ut phaenomenum sociale a conditionibus biologicis delinquentis et rebus ipsi extrinsecis proveniens. Verum quamvis a viro prudenti denegari nequeat haereditatem, educationem, mores societatis, in qua homo vitam degit, libros quos legit, et alia id genus multa magnum influxum in humanas actiones exercere, a quo influxu animum avertere in designatione culpabilitatis rei judex non debet; nunquam tamen rerum adjuncta influere tantum in hominem possunt, ut actus ponendi dominium penitus ab eo auferant, saltem plerumque loquendo. Liberum hominis arbitrium ex natura nostra sponte profluit; et vi illius actiones humanae proprio effectori imputantur. Quae cum ita sint, funditus subruit systema anthropologicum, quod putridum determinismum inducit. Proinde juste mortis tormentum subit perpetrator criminum, quae ordinem moralem profunde perturbant, et nonnisi vita delinquentis expiari queunt.

266. Propositio 3.ª *Supremi reipublicae gubernatores potestate pollent plectendi poena capitali reos atrocium delictorum.*

Prob. — Licet cum Montesquieu (1) optemus pro benignitate in applicatione poenarum, quarum efficacitas merito dimetitur per culturam, mores et existimationem populorum; nihilominus, vi ordinis naturae, sumus compulsi ad vindicandum auctoritati supremae competere jus plectendi horrenda scelera poena capitali. Non enim loquimur de

(1) Montesquieu, *L'esprit des lois*, lib. 6, ch. 12.

exercitio et usu juris hujusmodi, sed solum de facultate imponendi flagitiosissimis hominibus ultimum supplicium. Usus vero poenae mortis potest esse magis vel minus frequens, et aliquando nullus, prout conditiones et circumstantiae temporum, locorum et personarum tenuitatem aut rigorem in poenis inferendis commendent. At noto notius est summis imperantibus inesse jus puniendi poena capitis magnorum criminum perpetratores. Et sane, singuli cives ordinantur ad communitatem, sicut partes ad totum, sicut membra ad corpus organicum. Ergo quemadmodum licet amputare membrum corruptum, ne totum corpus intereat; sic fas erit, ut suprema potestas exterminare jubeat hominem illum, cujus conservatio noxia sit societati.

Idipsum evincitur ex jure securitatis et defensionis, quo societas ipsa gaudet. Societas civilis est persona moralis, cui licet in praxim reducere ea media, quae necessaria ad suam securitatem existimet. Sed talis securitas vix aut ne vix locum habebit, nisi poena capitis puniantur ii, qui contra ordinem socialem conspirant, aut adversus societatis exsistentiam machinantur, aut cives innocentes interficiunt, aut alia atrocia crimina committunt. Ergo... Deinde, societas, sicut homines privati, potest suam personalitatem defendere, etsi ex defensione sequatur mors injusti aggressoris. Societatis aggressores injusti sunt facinerosi, regicidae, parricidae, et alii malefici homines, qui cives verbo aut opere ad ordinem moralem perverterdum inducunt; quos si auctoritas suprema non puniret poena mortis, memorata facinora impunita manerent, vel supplicium minoris momenti ac exigit debita cum delicto proportio, illorum efficientes susciperent. In hominibus privatis adest recursus ad tribunalia justitiae: in aggressionibus adversus societatem deficit talis recursus; ac proinde si ipsa non infligit poenam malefactoribus, et poenam, dicam, proportionatam crimini perpetrato, praeterquam quod ordo violatus non repararetur, multa sequerentur incommoda. Nam facinora sensim sine sensu societatem corruunt, cives vitiant, leges irrisorias faciunt; et nisi fortiter facinerosi crucientur, audaciores fient, et nec vitam nec

divitias civium ignoscent. Hinc societas, quae ut corpus morale nequit ictu oculi mori, ut accidit cum homine individuo, utitur jure defensionis, cum, praemeditatione et post maturam considerationem circumstantiarum criminis, decernit mortem delinquentis; quod minime permittitur homini injuste aggresso, qui nonnisi in actu propriae defensionis potest interficere aggressorem. Ratio hujus disparitatis est, quia societati scelera vitam non demunt, nisi pedetentim; nec exsistit alia auctoritas superior, qui poenam reis imponendam decernat; et homines privati, si vi aggressionis moriuntur, jam illis justitia in societate non fit; sin autem ex aggressione exeunt cum vita, expeditam habent viam ad civilem auctoritatem, quae potest ac debet dare aggressori, quod crimen suum mereatur.

Praeterea, si scelera atrocissima, puta *parricidium*, *regicidium*, *cruentam in auctoritatem rebellionem*, etc., non plecterentur poena pariter atrocissima; ea nimirum, qua homo spoliatur majori bono, quo in hoc mundo frui potest; in magnis criminibus puniendis semper deficeret conceptus justitiae vindicativae, juxta quam gravi culpae respondet gravis poena, et gravissimo facinori poena gravissima. Hinc qui suis flagitiis societatem turbavit, et se indignum fecit in ea vivendi; justitia vindicativa exigit, ut a consortio aliorum in perpetuum abscindatur: quod sane non consequitur nisi per poenam capitalem. Jam vero, supremi reipublicae gubernatores sibi adsciscunt jus, immo officium reagendi per impositionem poenae, quam conceptus justitiae vindicativae determinat, ordinem deturbatum. Sin ergo necessaria sit necis poena ad instaurationem praefati ordinis violati, justissime operantur principes, qui eam in quibusdam casibus applicant. Quare mirum minime est, supremos omnium populorum imperantes usos fuisse facultate plectendi poena capitis homines criminosos. Tam necessaria est poena mortis ad ordinem socialem conservandum, ut apud cunctos populos, sive cultos sive barbaros, jus gladii semper in summis imperantibus recognitum fuerit.

SCHOLIUM.

267. Ex hactenus vindicatis constat hac in re duo esse sedulo distinguenda, *jus* nempe et *factum:* facultatem statuendi poenam mortis et *applicationem* hujus poenae. Primum principes oblivioni nunquam tradant, sed in codice criminali caute conservent expressum, quicumque sint gradus culturae civium; quippe, attenta humana fragilitate, possibiles semper erunt casus, in quibus opportunum, et forsitan necessarium sit usus talis poenae. Secundum vero nonnisi raro fiat. Nam qui poena capitis mulctatur, si posthac innocens, vel non tam culpabilis, ut tanta poena dignus sit, reperiatur; ei ob damnum illatum compensare est, omnino impossibile; et melius est crimen impunitum relinquere, quam supplicium imponere innocenti. Nunquam deleatur de codicibus criminalibus poena capitalis, qua atrociora quaedam facinora plectantur; sed in praxi semper imperet clementia (1).

CAPUT SEXTUM.

De societate internationali.

268. Socialitas hominis, quamdiu intra civitatis aut nationis continetur limites, non videtur penitus expleta; sed ulterius tendet, donec cum hominibus per universum orbem exparsis relationes et familiaritas colantur. Natio, licet in se habeat, quidquid perfecta societas civilis implicat, sibi penitus suffi-

(1) Eodem modo loquitur clarissimus philosophus ac medicus hispanus Nieto Serrano, qui, post acutam expiationis et poenae perscrutationem, concludit: «La consecuencia teórica de esta discusión parece ser que procede la autorización de la pena de muerte en los códigos jurídicos, consignándose como derecho de la sociedad. La consecuencia práctica es que conviene conservar lo más posible el texto de la ley en la esfera de la posibilidad, alejando indefinidamente el caso de su aplicación. La benignidad de los jurados y la prerrogativa de indulto deben ejercerse con prudencia, pero teniendo en cuenta la conveniencia de su progresiva amplificación. Dos intereses sagrados se hallan *in conflicto* en tales casos: el del Estado y el del individuo, y la justicia consiste en hacerlos tan compatibles como se pueda.» (*Biología del Pensamiento*, p. 3.º, cap. 4, a. 3.)

ciens non est in omnibus. Ex quo fit, ut, propter utilitatem aut necessitatem, saepe pacta cum aliis nationibus ineat, quorum virtute aliae ad alias invicem juventur nationes. Unde recte Suarezius ait: «Licet unaquaeque civitas, perfecta respublica ac regnum sit in se communitas perfecta et suis membris constans; nihilominus quaelibet illarum est etiam membrum aliquo modo hujus universi, prout ad genus humanum spectat; nunquam enim illae communitates adeo sunt sibi sufficientes sigillatim, quin indigeant aliquo mutuo juvamine et societate ac communicatione: interdum ad melius esse majoremque utilitatem, interdum vero etiam ob moralem necessitatem et indigentiam, ut ex ipso usu constat (1).» De hac societate investiganda occurrunt, jus quo regitur, et ejus membrorum conditio tempore pacis et belli; quae totidem articulis attingemus.

ARTICULUS I.

De notione et natura juris gentium.

269. Veteres Jurisconsulti, jus gentium cum naturali confundentes, dixerunt, nomine juris gentium venire, quod naturalis ratio in omnes homines constituit (2). Quibus verbis significarunt, quod nos jus naturale vocamus. Protestantes Puffendorfius, Barbeyrae et Wolfius, Hobbesio duce, qui legem naturalem in naturalem hominum, et naturalem civitatum, quae vulgo jus gentium appellatur, divisit (3), eamdem doctrinam admiserunt, nolentes ullam distinctionem inter jus naturale et gentium recognoscere; sed jus naturale, quod actus singulorum regit, coetibus socialibus negotiisque publicis applicatum, jus gentium vocarunt. Ratio hujus confusionis, vel, si magis placet, identificationis, invenitur in hoc, quod laudati auctores solum considerarunt in nationibus personas morales, eisdem juribus et officiis ad invicem obstrictas, ac homines individui inter se ligantur. Unde sic argumentantur: Sicut cives inter se connectuntur quibusdam obligationibus ac juribus; sic societates politicae coadunantur vi quorundam officiorum ac jurium, quorum observantia originem praebet illi societati, quae uni-

(1) *De lege aeterna, naturali ac jure gentium*, lib. 2, cap. 19.
(2) Cajus L., *Omnes*.
(3) Hobbesius, *De Cive*, cap. 14, § 4.

versalis et internationalis dicitur. Sed officia et jura, quae particularibus obstringunt, a jure naturali proficiscuntur. Ergo eamdem originem habere debent illa jura et officia, quae jus gentium constituunt.

270. Hoc modo considerato jure internationali, non inficiamur illud ab ipsa natura oriri, et cum jure naturali, quatenus consideratur rigens atque gubernans actiones societatum, identificari. Nam genus humanum, quatenus corpus collectivum, eumdem finem, eamdem naturam, eamdemque legem habet, et unam veluti familiam seu societatem universalem naturalem efficit: et hoc non vi hominum consensus, sed juxta praescriptum a jure naturali; a quo homines praescindere nequeunt, licet diversae nationalitatis, conditionis, aetatis, instructionis, etc., sint; sed supra omnes hasce considerationes adest ordinatio naturae, quae cunctos homines copulat atque connectit. Vinculum hoc, indigitans quod jus internationale sumit ex naturali, nemo licite exuere potest (1). At praeter hunc modum accipiendi jus gentium, exsistit alter, qui in gentibus omnibus non solum considerat officia et jura, quae lex naturalis coetibus humanis praescribit, aut per legitimas illationes ex praeceptis naturalibus deducuntur; sed etiam ea, quae ad instar deductionum utilium, licet non necessariarum, quamquam semper rationi conformium, inferuntur; et a consuetudine, usu, consensu implicito et veluti pacto tacito populorum introducta fuerunt; et quarum observantia non est absolute necessaria ad felicitatem nationum obtinenda. Sic «jus gentium est, ut S. Isidorus Hispalensis inquiebat, sedium occupatio, aedificatio, munitio, bella, captivitates, servitutes, postliminia, foedera pacis, induciae, legatorum non violandorum religio, connubia inter alienigenas prohibita (2)» et alia multa, quarum quaedam ratio naturalis dictat, quaedam consuetudinem habent auctorem: sed omnia vim obligandi implicant. Jus gentium, sic stricte acceptum, cum jure naturali confundere, mihi videtur idem esse atque identificare speciem cum genere. Etenim jus naturale, quod legem naturae applicat, fundamentum et basim praebet omnibus juribus specialibus; et in omnibus invenitur, quamvis aliqua specifica differentia coarctatum. Jus gentium includit ea,

---

(1) Heineccius ipse, *De jur. nat. et gentium*, lib. 1, § 21.

(2) *Originum*, lib. 5, cap. 6.

quae jus naturale in ordine ad societates docet, et aliquid aliud; id nimirum, quod ex usu et consuetudine procedit, quodque facit praefatum jus aliam juris speciem constituere.

271. Sub hoc postremo respectu considerato jure internationali, a jure naturae differt in hoc, quod jus naturale hominem ordinat ad felicitatem internam et futuram, ejus officia erga Deum, erga seipsum et erga societatem, cujus partem constituit, moderando: dum jus internationale seu gentium humanarum societatum felicitatem contemplatur, et procurat, negotia temporalia collectivitatum gubernando. Materia praeterea juris naturalis commensuratur secundum absolutam rationem, humanaeque naturae adaequatur necessario; materia juris gentium, stricte sumpti, non commensuratur secundum absolutam rationem, nec ex ipsa hominis natura necessario emanat; quippe ratio ea non educit necessaria illatione ex primis principiis legis naturalis; sed ea ortum habent ex pacto tacite vel implicite a populis celebrato ob utilitatem et congruentiam, quae ex iis, quae ad jus gentium pertinent, societatibus completis resultat. Hinc quae jus naturae praecipit aut prohibet, universalia, necessaria et immutabilia sunt; quae a jure gentium praecipiuntur aut prohibentur, saltem plura quae a jure positivo oriuntur, illis proprietatibus spoliantur. Quare jus gentium in pluribus convenit cum jure civili. Nam utrumque, licet ambo suum fundamentum magis vel minus remotum in natura rationali inveniant, ab hominis placito et arbitrio immediate pendet, et iisdem vicissitudinibus temporum et personarum est obnoxium (1).

272. Jus autem internationale participat ex jure naturali atque ex jure positivo. Sed ejus participatio de jure naturae nimis remota est: quatenus nempe societas internationalis, quam regit, ab ipsa natura inchoatur, et vi principii socialitatis gentes ubique dissitas mutuis relationibus alligat. Participatio vero de jure positivo amplior est; et, proprie loquendo, implicat illud omne, quod nomine juris internationalis significatur, ad illud discernendum ab elemento naturali; quod in omni jure positivo continetur, quodque in praesenti materia constituit fundamentum juris gentium. Utrumque elementum, naturale et positivum, in jure internationali includere mihi

(1) Cfr. Suarezium, *De lege aeterna*, etc., lib. 2, cap. 19, n. 2.

cordi est, ut sic officia benevolentiae et justitiae, una cum iis, quae in nationibus praesertim cultis tacitum pactum, usus et consuetudo induxerunt, melius internoscantur.

273. Porro praecedentes considerationes prae oculis haqendo, facile hauritur definitio, quae de hoc jure dari potest. Et inter alias definitiones a Juristis datas, eam amplectimur, quae jus internationale dicit *ordinationem rationis, longaevo gentium usu, Deique, ut societatis humanae gubernatoris supremi, consensu inductam ad gentium, qua talium, publicam felicitatem* (1). Haec definitio optima est in se, quippe quae juris internationalis originem repetit ex Deo tamquam supremo omnium societatum gubernatore, quin exprimere desinat elementum humanum, quod consuetudo populorum suppeditat. Dicitur in definitione *ordinationem rationis*, quia jus, non secus ac lex, semper provenire debet ex ratione recte ordinata, nunquam ex voluntate arbitraria et infundata. Additur *longaevo gentium usu*, ut exprimatur quod hujusmodi jus habet de positivo, seu ut significetur id, quod moribus omnium vel fere omnium gentium, usuque exigente et humanis instantibus necessitatibus, introductum fuit. Subjungitur *Deique, ut societatis humanae gubernatoris supremi, consensu inductam*, quia Deus, utpote legitimus dominus omnium societatum, facultate gaudet imponendi praecepta sua omnibus humanis collectivitatibus, quibus speciali modo praeest, atque particulari providentia ipsis providet: quamobrem sine ejus consensione nihil potest habere vim obligatoriam in societate internationali; quae, cum societatibus perfectis, et ad invicem independentibus coalescat, nullum alium superiorem, quam Deum habet, cujus beneplacitum violare in his, sicut in caeteris, nefas est. Clauditur denique definitio verbis *ad gentium, qua talium, publicam felicitatem*, ad manifestandum finem in quem, omnia quae a jure gentium praecipiuntur, tendunt: ad bonum videlicet communitatis universalis promovendum.

274. Itaque aquiescere nequeo opinioni eorum, qui cum Vasquezio existimant jus gentium non esse praeceptivum, sed tantum concessivum, seu permissivum. Nam jus gentium, quod societatem internationalem regit, est vera lex et regula rationis, et quamvis in multis sit mere concessivum, exinde non sequi-

---

(1) Schwarz, *Instit. juris publici*, titul. 2, inst. 4, part. 1.

tur omnia in eo contenta esse mere permissionis. Etenim, exempli gratia, haec praescriptio, connubia cum alienigenis prohibita, quae ponitur inter ea quae jus gentium praescribit, non est mera permissio, sed clara prohibitio, quae non provenit ex mero jure naturali, quod, dum jus ducendi uxorem homini tribuit, non designat undenam uxor esse debeat. Similiter bellum, dum justus adest titulus, non est mera permissio, quae tantum concedat facultatem praeliandi; sed praeterea indicat obligationem, praesertim principi, et omnibus iis, qui tenentur rempublicam ab hostibus defendere: quia, etsi homini privato liceat aliquando injustam aggressionem sustinere, non ita societatibus, quarum jura saepe reclamant actionem eorum, qui communitatis curam habent. Et ejusmodi obligatio a supremo societatum Rectore principibus imponitur, non vi solius juris naturalis, sed per jus internationale, cujus fons praecipuus Ipse est. Adde quod si per jus gentium nihil praeciperetur aut prohiberetur, non exsisteret ratio ad illud considerandum tamquam speciale jus. Etenim jus quod nihil novi praecipit aut prohibet, non est jus in sensu, quo hic loquimur: quatenus nimirum determinatam legem significat; sed aliqua consuetudo, praeter omnem legem introducta, quae in aliquibus casibus pro lege suscipitur. At nos cum juris gentium nomen usurpamus, significare volumus aliquid hominibus obligans, quamvis haec obligatio haud oriatur ex eo, quod praeceptum vel prohibitum sit intrinsece bonum aut malum; sed ex tacita vel expressa conventione, quae, habens pro objecto felicitatem vitae socialis, sin minus individuis, saltem collectivitatibus obstringit.

ARTICULUS II.

De officiis et juribus internationalibus.

275. Gradum nunc facientes ad ea circa quae jus gentium versatur, et silentio praetergrediendo illa, quae cum jure belli connectuntur (de quibus sequenti articulo sermonem faciemus), dicimus officia internationalia alia esse *justitiae*, alia *benevolentiae*.

276. Ac in primis, officia justitiae ea sunt, quae infringi nequeunt, quin jura alterius societatis laedantur. Hinc cum independentia nationalis sit praecipuum integrae societatis bonum, quod aequiparari potest vitae in singulis individuis; nun-

quam, nisi jus belli justi id exigat, ulli societati licet alteri suam independentiam adimere. Nam Creator dedit societatibus jus ad vitam, a quo spoliari nequeunt nisi justa interveniente causa. Haec causa alia non est, quam justa vindicta; cui in individuis respondet jus injustam aggressionem repellendi.

Secundo, omnis natio jus habet ad proprium territorium conservandum, a quo non potest spoliari quin latrocinium committatur. Territorium, sicut quaelibet alia res materialis, veram nationum proprietatem conficit; cujus injusta ablatio, quamvis nomine artis bellici detegatur, furtum est, non secus ac sublatio rei alterius contra domini voluntatem peracta. Hinc qui viribus materialibus fretus, colonias et terras ab aliis nationibus legitime occupatas, suae ditioni submittere intendit; jura legitimi possessoris violat, et injustitiam committit. Quaelibet natio, etsi parva et minutissima sit, jure gaudet ad territorium ad neminem pertinens occupandum; at post justam occupationem tale territorium suum facit, quin aliae nationes possint sine injustitia debellare, aut auxilium rebellibus praestare.

Tertio, sicut singulae familiae in civitate viventes jus habent impediendi quominus alia familia se immisceat in suis domesticis negotiis; sic quaevis natio impedire potest ne alia natio illius regimini interno se ingerat. Nam regimen internum nationis minime pendet ab arbitrio externorum; secus praefata societas non polleret ea independentia, quae societatibus integris convenit. Hinc omnis natio libera est ad contractus commerciales ineundos cum iis nationibus, quae ipsi magis placeant, quin reliquae nationes licite valeant praefatam libertatem restringere.

277. Quoad officia benevolentiae haec tenenda sunt. Omnes nationes tenentur se ad invicem diligere. Nam lex mutuae dilectionis viget non solum in personis physicis, sed etiam in personis moralibus, quales sunt liberae nationes; et cum relationes internationales dari nequeant nisi inter unitates sociales, quae concipi non possunt sine supremis potestatibus, sive sint constitutae sub forma monarchica, sive sub forma polyarchica; lex amoris praesertim ligat principibus, et iis, qui supremum nationis gubernium exercent. Hinc qui vident vicinam societatem in periculo propriam independentiam amittendi constitutam, et non curant ei opitulari, inimicum hujus cir-

cumvicinae societatis propriis militibus repellendo, in hanc charitatis legem graviter peccant; non secus ac homo individuus qui proximum suum e morte non liberat, cum id facere potest sine gravi incommodo.

278. Ex quibus clare eruitur quantum a veritate distet opinio eorum politicorum, qui hac nostra aetate adstruere non erubuerunt principium illud, quod vocant *de non interventu;* perinde ac si nationes, ad sibi auxilium praestandum, haud tenerentur vi praecepti mutuae benevolentiae, quam aliae ad alias se debent. Haec autem doctrina, quam Pius IX damnavit in Syllabo (prop. **62**), ut bene loquitur P. Mendive «nonnisi magnis latronibus placere potest; qui, principio illo non interventionis freti, vi sua physica ad subjicienda sibi quaecumque regna sine ullo timore uti poterunt (1).» Nam charitas urget ut auxilium tribuatur egenis et debilibus, dum a potentioribus sunt oppressi; eo magis quod dissidia, quae in societatibus parvis producere potest cupiditas tyrannorum, raro propagari sinunt in alias nationes vicinas.

279. Eadem amoris lege abstringuntur principes ad auxilium praestandum nationi vicinae fame et inopia laboranti, ei rem frumentariam, quoad fieri potest, suppeditando; non autem gratis, sed justo pretio venditam, ne propriis civibus noceant, ea, quae ipsi ad onera publica sustinenda praebent, in alios usus erogando. In hoc enim, sicut in reliquis internationalibus officiis ac juribus, prae oculis semper habenda est regula haec; *nunquam licet utilitatem et commodum propriae nationis postponere ad utilitatem et commodum alienae societatis procurandum.* Etenim, quamvis homo individuus saepe possit cum laude alienum bonum proprio anteponere, id principibus non licet.

280. Ratione denique boni spiritualis obligantur rerum publicarum rectores officio non solum benevolentiae, sed et justitiae invigilare, ne in propria ditione typis mandentur libri, ex quibus seditiones, impietas, obscenitas, et alia religiosa et socialia mala, tam in propria quam in aliena societate, oriri possunt; sicut nec in suo sinu permittere debent homines perversos, qui praefata mala in aliis nationibus producere intendant. Nam omnia praedicta perturbant ordinem socialem, et

---

(1) *Jus naturale*, cap. 5, art. 2.

plurimas excitant turbas, quae innumera incommoda secum portant. Eaque proinde vitare supremi rectores tenentur.

Haec de officiis dicta sufficiunt. Nunc transeamus ad jura, quae integris collectibitatibus inhaerent. Haec sunt; *jus commerciorum*, *foedera pacis* et *induciarum*, *jus legatorum* et *jus commigrationis*.

281. *Jus commerciorum* appellatur illa facultas, qua nationes gaudent exercendi commercium apud caeteras societates independentes. Quum enim tellus nationis cujuslibet non ferat omnia; sed hic pecora, illic segetes, et alibi metalla, aut alii divitiarum fontes abundent; nationes vi naturae inducuntur ad mercaturam inter se exercendam. Quo jure in tanta communicationum facilitate, in tanta navium scapharum celeritate, in tanta ferrarum viarum et telegraphi velocitate, uti hodie in cunctis nationibus viget, omnes integrae societates magnopere utuntur. Est igitur commercium rerum superfluarum vel inutilium cum necessariis vel utilibus commutatio, sive haec fiat permutatione, stricte sumpta, seu mutando rem cum re, sive emptione ac venditione, ut cum mutatur pecunia cum re, vel vicissim. Creator, hoc ipso quod bona materialia inaequaliter in diversis mundi partibus collocavit, satis innuit scopum humanarum societatum quas inter se vi commercii uniri valuit, ut sic impleretur praeceptum charitatis universalis.

Nulla natio tenetur civitates suas aperire commercio aliarum nationum; sed quaevis libertate plena gaudet amplificandi aut cohibendi importationem et exportationem mercium suarum, et tribuendi determinatae societati privilegium commercium exercendi cum majori libertate, et minoribus vectigalibus solutis, intra suae ditionis ambitum. Nam praeceptum hoc universalis associationis non obligat principibus ad continuum commercium exercendum. Talis enim lex satis implebitur, si nihil fiat quod directe tendat ad praefatam associationem evertendam. Unde societas, quae suis fructibus contenta, nolit commercium externum exercere, nullam legem violat; sicut persona individua, quae, solitariam vitam agere intendens, tractationibus et communicationi sui similium valedicit, adversus nullam facit legem. At societas, quae ita se haberet, plurimis bonis suis sociis privaret. Nam commercium magnopere fovet instructionem propter communicationem spirituum, quam statuit inter gentes, quae lingua, usibus, moribus, educatione, ar-

tibus, scientia, aliisque rebus differunt, quaeque latissimum campum humanis disquisitionibus adaperiunt. Quare merito consideratur commercium tamquam optimum medium augendi culturam intellectualem populorum. Idcirco qui velint progressum sui populi promovere, nunquam obliviscantur commercii, quod terras undique dissitas earumque fruges quodam modo adunat, et effectus humanae activitatis communes facit: quod nequit non acuere ingenia, et rusticitatem, progressus inimicam, expellere.

282. *Foedera internationalia.* En aliud majestatis jus, quod in societate internationali locum habet, et cujus finis est utilitas utriusque paciscentis reipublicae. Sunt enim foedera in genere *conventiones illae, quae inter societates independentes celebrantur ob utriusque paciscentis utilitatem.* Quae ut valorem habeant, fieri debent jussu vel approbatione supremae auctoritatis. Hae pactiones, uti ex definitione colligitur, possunt esse aequales vel inaequales. Illae sic appellantur, quia in ipsis par est omnium confoederatorum conditio: hae vero dicuntur, quae hanc paritatem non servant; sed una pars plus dat aut recipit, quam alia. Ex qua diversitate infertur unam esse pejoris conditionis, quam alteram.

283. Foederum variae numerantur species. Nam alia sunt *personalia*, quae principes celebrant, et ipsos solos obligant, rempublicam vero nonnisi vi principum, quibus deficientibus, ab omni obligatione liberatur populus: alia appellantur *realia*, quia societatem ipsam directe afficiunt; ideoque, sive vivo sive mortuo principe, eorum obligatio perseverat: alia denique sunt *pacifica*, quae fiunt ratione pacis obtinendae vel conservandae determinato tempore, vel in perpetuum.

Foedera contrahuntur etiam de subditis persecutis a suis superioribus recipiendis vel non recipiendis; de munibus civitatibus ponendis vel non ponendis; de neutralitate conservanda vel non conservanda, cum duae vicinae nationes inter se praeliantur; ob causam negotiationum, commerciorum, et emporiorum celebrandorum, etc. Idipsum dices de contractibus, qui ad bellum referuntur, qui multiplices quoque possunt esse. Nam paciscuntur nationes de hostibus transitu interceptando vel non interceptando; de cessatione aut prolongatione induciarum; de facienda fugitivorum extractione; de viribus adversus communem hostem; de aliisque hujusmodi utilitatem corporibus poli-

ticis reportantibus. *Induciae* appellantur *pactiones illae, quas, manente bello, nationes belligerantes ineunt, ut actus bellici cessent determinato tempore.* Hoc tempus potest esse majoris vel minoris durationis; ac proinde induciae esse longiores vel breviores. Dantur enim induciae in horas ad mortuos sepeliendos; in dies ratione commeatuum procurandorum aut temporis aptioris expectandi, etc.; et in annos ut, re melius perspecta, decernatur an conveniens sit continuatio belli vel non, atque ob alias causas, quas commemorare vacat. Finitis induciis, etiam his, quae ad multos annos usque sanciuntur, necessaria non est nova belli indictio, sed sufficit quae antea fuit facta.

284. Leges, quae in omnibus his foederibus regunt, eaedem sunt ac illae, quae in contractibus sunt observandae. Etenim reapse foedera idem sonant ac contractus, qui a nationibus celebrati, integras societates paciscentes obligant. Quare unicum discrimen, quod inter foedera et meros contractus intercedit, est quod contractus a personis individuis fiunt; foedera vero non ineuntur, nisi a societatibus a se invicem independentibus. At utrorumque objectum, finis et conditiones sunt ejusdem generis. Neutra circa turpia, aut injusta, aut impossibilia versari possunt.

285. Omnes nationes, vi juris naturalis, servare debent fidem in conventionibus promissam, et juxta stipulatas conditiones operari, prae oculis habentes foedera esse pacta bilateralia, quae non solvuntur nisi vel morte paciscentium, vel mutuo ipsorum consensu. Et in hoc omnes convenire abstringuntur, quaecumque sit religio, quam paciscentes profiteantur. Foedera innituntur juri naturali, quod prius est omnibus juribus et religionibus positivis. Hinc pacisci possunt nationes catholicae cum haereticis aut mahometanis societatibus, quin ex hoc sequatur aliquid incommodi vel moralis culpae; modo tamen foedera non fiant ad oppugnandam religionem veram, aut ob aliam causam illicitam. Et nationes paciscentes semper tenentur implere quod spoponderunt. Ad rem Wolfius: «Sicuti officia gentis erga gentem non supponunt identitatem religionis, sed in humana natura fundantur: unde ob diversitatem religionis gens alteri officia humanitatis, quae gens genti debet, denegare non potest; multo minus ita diversitas religionis liberare potest ab obligatione contracta per pactum et conventionem (1).»

---

(1) *Inst. jur. nat.*, p. 4, § 1123.

286. *Jus legatorum.* Legati appellantur *illi prudentia et scientia praediti viri, qui vices proprii principis gerunt apud alias nationes, ad quas mittuntur tamquam veri suae gentis repraesentantes.* Ex qua definitione clare perspicitur, quinam respectus et considerationes ipsis debeantur. Si quidem legatus principem, a quo mittitur, repraesentat in suo munere fungendo, ut princeps repraesentatus est considerandus; qui propterea nequit esse subditus imperantis in illam gentem, apud quam munus suum implet. Nam si princeps repraesentatus est independens, repraesentans eodem in casu invenitur. Missis pluribus classibus legatorum, quos usus populorum introduxit; duo dumtaxat circa illos, quos legatos cum charactere repraesentativo vocant, et de quibus in praesentiarum praecipue fit sermo, considerare volumus, nimirum: *admissionem* et *inviolabilitatem.*

287. Quoad admissionem, notandum est, singulas nationes, vi veracitatis internationalis teneri admittere communicationes amicitiae ab aliarum principibus jussas (1). Nulla proinde sine justa causa potest legatos recusare, nec jam receptos repellere; quia sic operando laederetur lex mutuae benevolentiae, quam, naturae ductu, cunctae nationes servare debent. Dixi *sine justa causa*, quoniam cum haec adsit, liberum erit cuilibet genti legatum rejicere. Haec causa provenire potest aut ex eo qui mittitur, aut ex eo ob quod mittitur, aut ex ipso mittente. Contingit primum, cum persona designata ad munus legati fungendum est suspecta, seditiosa, pravis moribus, aliisque defectibus maculata: tunc enim jure ejus admissio interdicitur. Erit alterum, si certo constet legationem pro objecto habere turbas concitare, aut perturbationes producere. Tertium denique habebit locum, si mittens prius sine causa rejecit legatum gentis, ad quam sui repraesentans mandat; in hoc casu et similibus, vi juris clarigationum, potest legatus ejus non admitti a gente, ad quam mittitur. Extra casus praecedentes nequeunt principes legatos nationis, cum qua pacifice vivunt, repellere.

288. Inviolabilitatis jus oritur ex eo, quod legatus vices principis gerat; atque ideo eodem honore ac reverentia dignus est existimandus, ac si princeps ipse in territorium legationis, volente tamen domino, introiret. At hic dubium, quod movetur,

(1) Taparellius, *Saggio teorico di diritto naturale*, tom. 3, 1307.

est, cum legatus delinquit. Tunc enim quaeritur: a quo est judicandus legatus? Silentio praetergrediendo tramites diversos, quos ad crimina legatorum punienda designant plures auctores, respondeo id, quod in hac hypothesi congrius et prudentius mihi videtur, esse legatum delinquentem ad suum principem remittere: qui si renuat punire, potest ejus legatus violente et ignominiose rejici a gente, apud quam delictum patravit.

289. *Jus commigrationis.* Aliud juris gentium objectum respicit ad jus transitus seu commigrationis per territorium alienum. Cum enim territorium sit res propria gentis illius, quae in illo vitam agit; jus habet impediendi ne exercitus alterius nationis per illud pertranseat, non secus ac personae individuae prohibere possunt ne propriae aedes ab aliis occupentur. Excipe tamen casus, in quo transitus sit necessarius, et effici nequeat per aliam viam; tunc lex charitatis obligat ad transitum permittendum, modo domino territorii nulla magna incommoda obveniant ex tali permissione. Hinc ad rixas inter nationes praecavendas, liberae gentes varia pangunt foedera de transitu permittendo per territorium, vel prohibendo; ad quae foedera respiciendum est, dum datur occasio vel necessitas commigrationis efficiendae.

290. Priusquam manus de hoc argumento levemus, sequentia circa Nationalitarum principia ob oculos ponamus. Nationalitae sunt, qui omnes populos unius linguae, aut ejusdem originis, vel intra determinatos confines exsistentes, in unam societatem vel confoederationem adunare intendunt. His principiis innixi Liberales, qui principium naturalis unitatis tuentur, probant et laudant iniquam spoliationem ab italianissimis patratam cum Romano Pontifice, cujus Status annexi fuerunt Statui Pedemontano.

At ejusmodi principia modernorum falsa prorsus sunt. Nam societas civilis, quamvis oriatur ex ipsa natura hominis; tamen in concreto a factis contingentibus una cum consensu tacito vel expresso eorum, qui in societatem coalescunt, determinatur. Unitas confinium, linguae, etc., utilis est; sed nihil supra confert ad id, ut unam societatem constituant populi in iis rerum adjunctis positi. Hinc cum non adest consensus populorum, injustissimum est adigere eos ad hanc vel illam societatem constituendam. Secus arbitraria prorsus esset distributio gentium in diversas nationalitates, et saepe numero impossibile

designare quosnam populos in unam societatem constitutos esse. Etenim hoc ipso quod novam linguam didicissent, ad aliam societatem efformandam transirent. Non inficior unitatem linguae et naturales confines esse media idonea ad communicationem inter gentes statuendam. At exinde inferre omnes populos unius linguae, aut intra determinatos limites constitutos in unam societatem esse congregandos, est confundere medium cum fine, utile cum necessario. Similitudo originis, naturales termini, etc., exhibent ad summum convenientiam consociationis; nunquam vero necessitatem, et multo minus obligationem. Contrarium asserere, est jura consociatorum, quos natura in libertate sinit, laedere.

ARTICULUS III.

De iis, quae ad bellum spectant.

291. Liceat praesentem articulum exordiri his Tullii verbis: «Cum duo sint genera decertandi, unum per disceptationem, alterum per vim; cumque illud proprium sit hominis, alterum belluarum; confugendum est ad posterius si uti non licet superiore (1).» Et cum hoc secundum contingit, bellum exurgit, quod non immerito appellatur *flagellum nationum:* tot sunt mala et incommoda, quae secum portat hic terribilis decertandi modus. At dantur rerum adjuncta, in quibus Respublicae possunt immo et debent ad propria tuenda jura belligerare. Si enim homini particulari jus competit vim vi repellendi, cum aliud praesidium ei praesto non est; multo magis societati licebit, dum ejus laedentur jura, talia molimina et offensiones vi materiali repellere. Quare opportunum videtur huc, juxta praestitutum nobis finem, doctrinam circa bellum tenendam in praesentiarum exponere.

292. Est igitur bellum *status duorum vel plurium populorum armis concertantium, juris sui prosequendi gratia.* Ex qua definitione facile perspicitur, bellum minime consistere in ipso bellorum actu, sed in illo statu plus minusve durabili, quo certandi retinetur propositum. Actus ipse contendendi non bellum, sed *praelium* nuncupatur. Bellum autem perdurat omne illud tempus, quo inimicitiae inter belligerantes decla-

(1) *De Offic.*, lib. 2.

ratae manent, seu omni tempore, quo vel praeparatur vel geritur pugna, et intra quod plura praelia locum habere solent. Ex quo colligitur, inducias ad belli statum pertinere, non vero ad statum pacis; in quo nullum fundamentum ad talem pactionem exsistit. Dicitur in definitione *status duorum vel plurium populorum*, non modo ad significandum verum conceptum belli, hujusque a praelio discrimen; sed ut innuatur certamina privatorum, licet plures sint, ut trium Horatiorum cum tribus Curiatiis, nomine belli immo nec praeli designari posse, sed solum certaminis privati; etenim in bello tam subjectum quam terminus debet esse natio vivens vitam independentem. Verbis *armis concertantium* exprimitur modus decertandi, qui bellum dicitur: ille nempe quo violentia unius ad alium procedit; qui, ut antea inquiebamus cum Tullio, potius ad belluas, quam ad homines pertinet. Adjicitur locutio *juris sui prosequendi gratia*, ad significandum scopum belli; qui alius non est, quam instauratio ordinis per violationem juris deturbati.

Hinc probare non possumus definitionem belli a Tullio traditam, juxta quam bellum est *concertatio per vim* (1). Quae definitio bellum a rixis non distinguit, et tantum actum praelii designat. Nec defectu eximitur definitio Heineccii, qui bellum dicit *statum concertantium vel propositum concertandi retinentium vi dolove* (2). Nam perperam ponitur dolus in definitione belli, cum bellum, ut honestum sit, debeat esse a dolo directo seu mendacio alienum.

293. Bellum accipit nomen seditionis, quando pugna est inter cives ejusdem nationis et rempublicam, aut inter principem et rempublicam. Hic pugnandi modus dicitur etiam *bellum civile*. Dividitur in *publicum* et *privatum*, in *solemne* et *minus solemne*, in *offensivum* et *defensivum*.

Bellum dicitur *publicum*, cum inditum est a publica potestate: *privatum* vero dices, si inter privatas personas contingit.

Appellatur *solemne*, quod summae tantum est potestatis indicere ac declarare solemnitatibus consuetis, et cultarum gentium moribus sancitis. *Minus solemne* vocatur, quod, necessitate urgente, et instante periculo in mora, declaratur ab alicujus provinciae rectore, praesumpta summi principis licentia. Qua

---

(1) *De Officiis*, lib. 1, c. 12.

(2) *Elem. jur. nat.*, lib. 2, c, 9, § 191.

in belli declaratione desiderantur fere omnes solemnitates, quae in solemnioribus contingere solent,

Offensivum est bellum illud, quo sumitur vindicta de illata injuria, pro qua natio irrogans satisfacere renuit. *Defensivum* autem appellatur, cum fit ad vim hostium repellendam. In utroque autem praeliari debent milites non cupiditate nocendi, sed zelo justitiae prosequendae. Nam, ut optime dixit D. Augustinus, «nocendi cupiditas, ulciscendi crudelitas, implacatus et implacabilis animus, feritus rebellandi, libido dominandi; haec sunt, quae in bellis damnantur (1).» De utraque hac belli specie nos agere praecipue oportet; at priusquam justitiam ejus in manifestis ponamus, conditiones, quas bellum justum habere debet, ad tyronum calcem describamus.

294. Conditiones ad belli justitiam requisitae sunt sequentes:

1.ª *Consensus supremae potestatis.* Nam bellum justum non est, quod fit per convenientiam, vel sola dilatandi imperii cupiditate; sed illud dumtaxat quod necessitas suadet. Age jam, hanc necessitatem judicare ad principem tantum spectat, qui vi officii tenetur societatem tueri ac custodire, non vero ad subditos. Praeterea, bellum summo periculo exponit felicitatem immo vitam ipsam Reipublicae, quae perdere potest suam independentiam, et cum ea vitam ipsam; vel saltem innumera mala, calamitates, membrorum jacturam et divitiarum eversiones subire potest; quae omnia judicanda soli reipublicae gubernatori, in cujus manibus sunt vires et opes societatis, competunt.

2.ª *Justa causa.* Etenim in bello spoliantur cives summi valoris bonis: quiete nimirum, divitiis, libertate, vita. Haec vero sine justissima causa facere iniquum plane est, sicut injustum judicatur furtum, aut homicidium, et alia crimina jura individualia violantia. Itemque, reipublicae bellum indicere non licet, nisi ut indemnis servetur ab offensione inimicorum sua jura laedentium. Hic autem status prae se fert modum vindicationis gravissimum et terribilem propter caedes fortunarum, damna, calamitates, etc., quibuscum jungitur. Unde ad bellum sine gravi et justa causa recurrere, est bonum generis humani parvipendere. Haec vero ad principem praecipue spe-

(1) *Contra Faustum*, lib. 22, c. 74.

ctant, qui non nisi maturo consilio in re adeo gravi et periculis plena procedere debet. Milites, quorum officium est principi parere, tenentur ei obedire, nisi aliunde de belli injustitia certissimi sint. Causa autem legitima ac justa belligerandi existimatur gravis injuria recepta, quae per aliam viam reparari non potest.

3.ª *Modus legitimus.* Qui tunc locum habet, cum non ex inopinato impetu in hostem irruitur, sed post convenientem denuntiationem; nec hostilitates ultro feruntur, quam justa satisfactio exigit; nec in hostem devictum innecessariam vesaniam ostendit. Hinc jus naturae et gentium violant qui hostilitates incipiunt, priusquam gens alia ad bellum paretur; quod, licet praesertim respiciat bellum offensivum, aequum erit etiam prae oculis teneri in bello defensivo. Peccant, praeterea, qui dum inimicitiae perdurant; nec pueris, nec mulieribus, nec senibus, nec aliis debilibus, qui in bello minime interveniunt, ignoscunt; qui armis venenatis, mendaciis et traditionibus utuntur, ut facilius victoriam consequantur; sicut etiam peccant qui dignam satisfactionem offertam rejiciunt, volentes continuationem belli, magis quam beneficia pacis.

4.ª *Intuitu pacis obtinendae.* Pax enim est ordo; ordo vero est illud, quod natura intendit nationibus belligerare permittens. Propterea, quidquid in bellis occurrat, quod pro objecto non habeat pacem deturbatam iterum revocare, a jure naturae prohibetur. Idcirco, obtenta satisfactione, hostilitates cessare debent. Ad rem Wolfius: «Cum gens nulla alteri injuriam facere debeat, quippe quia ad invicem in statu aequalitatis ac libertatis sint. Hinc venit, ut gentes pacem inter se colere obligentur, utpote cum sit juxta naturalem statum hominum constitutio, ita ut si eadem abrumpatur per malitiam hominum, obligationi suae naturali satisfacere nolentium; statim ac satisfactio consecuta est per bellum, eadem recomponi ac repristinari debet, posteaquam quisque particularis, ac gens in constitutione conveniente naturae, quae est constitutio pacis, non vocent, se ponere debent (1).»

Ad has quatuor conditiones reducuntur reliquae omnes, quas Juristae assignare solent. Ast nunc quaeritur, suppositis his quatuor conditionibus, dici potest bellum esse intrinsece

(1) *Inst. jur. nat.*, p. 4, § 1125.

licitum? Huic interrogationi respondere, objectum erit thesium sequentium.

295. PROPOSITIO 1.ª *Bellum in se non est intrinsece malum.*

Prob.— Intrinsece illicitum non est, quod juri naturae, seu melius quod rectae rationi non adversatur. Atqui bellum, in se inspectum, non opponitur rectae rationi. Nam recta ratio non omnem inhibet vim, sed privatam dumtaxat; quam, extra casum injustae aggressionis, non licet adhibere, eo quod alia dentur media ad dignam satisfactionem pro illata injuria exigendam: aditus nimirum ad tribunalia justitiae. Sed bellum, modo conditiones supra enumeratas induat, nihil habet certaminis privati. Etenim ex assignatis conditionibus praecipua est consensus publicae potestatis. Porro cum publicae potestates, quae societates independentes repraesentant, nullum in terra habeant superiorem, ad quem recurrant per condignam satisfactionem offensionis ipsis ab alia societate illatae; unica via, quae eis suppetit, ad vim repellendam, et sua tuenda jura, est bellum. Ergo hoc medium defendendi jura, quae natura concessit societatibus independentibus, consentaneum est dictamini rationis.

Deinde, licitum est societati ea adhibere media, quae necessaria censentur ad tranquillitatem ejus, siquidem tranquillitas reipublicae naturalem societatis statum constituit. Sed hujusmodi tranquillitas quandoque obtineri nequit sine potentia vindicandi injurias receptas. Si enim ambitiosi, et latrones alicujus territorii certo scirent societates jure carere repellendi vi incursus aggressoris injusti, proculdubio in eas irruerent, quin propter hanc aggressionem aliquid mali eis eveniret. Id esset securitatem reipublicae e medio tollere; et pejoris conditionis facere personas morales, quam individuas. At curare de securitate reipublicae, et tranquillitatem animabus civium impingere, nequit non esse juxta praescriptum rationis.

Si autem mihi objicias ex bello plura damna populis evenire. Respondeo, quod haec mala non eveniunt nisi per accidens, et nos agimus de bello in se inspecto. Quid? Non

negamus ex bello damna et incommoda emergere, immo quia talia mala recognoscimus, advertimus bellum, quoad potest fieri, esse vitandum; et solum dum alia media ad pacem consequendam desiderantur, tenendum. At quamvis hoc ita sit, pro inconcusso habemus majora mala esse timenda in hypothesi de illicitate belli, quam accidunt in ipsis praeliis; sicut majora mala sequerentur ex non exsistentia tribunalium justitiae, quam quae ex abusibus et defectibus judicum evenire solent.

Tertio, bellum pro fine sibi vindicat pacem, quae magnum reipublicae bonum constituit. Ergo non est rationi absonum; quippe ratio ordinat et praescribit bonum reipublicae confovere per media, quae aptiora videantur. Cum autem in quibusdam rerum adjunctis medium istud sit bellum; mala ex eo evenientia indirecte et praeter intentionem principis concertantis, illicitum quoad substantiam reddere nequeunt. Adde consensum omnium populorum, qui omnes indiscriminatim, sive culti sive barbari, pro certo habuerunt bellum, determinatis conditionibus peractum, populis independentia gaudentibus permissum esse. Quo fine milites sustinuerunt, urbes et castra munierunt, naves ad hostium impetus resistendos construxerunt, et alia id genus multa, quibus nonnisi tempore belli uti possent.

296. PROPOSITIO 2.ª *Bellum defensivum interdum potest esse obligatorium.*

Prob.— Dantur rerum adjuncta, in quibus persona individua nequit renuntiare juri defensionis; sed lex charitatis eam obligat ad injustum aggressorem materiali vi repellendum, ut contingeret, ex. gr., patrifamilias, cujus filii in infantia constituti, nihil aliud ad suam sustentationem haberent, quam laborem et diligentiam patris sui. Is in casu debet aggressorem viriliter rejicere, etiam eum interficiendo, si aliter nequit e suis manibus evadere. Vita etenim patris istius debetur filiis, qui ea indigent, quin sit in potestate patris valedicere juri eam defendendi de aggressore injusto. Si autem hoc contingit cum persona privata, multo magis locum habebit cum iis, qui tenentur jura reipublicae tueri.

Nam cum per injustam aggressionem ab aliqua societate provenientem jura laesa non sint personalia gubernatorum, sed totius collectivitatis; plane consequitur eorum defensioni renuntiare non posse principes; quippe offensio non fit in illos, sed in totum corpus sociale, unicum quod posset aggressori ignoscere.

Praeterea, principibus ex officio incumbit defendere jura civium; qui ad hoc in societate constituti fuerunt, ut securi viverent, eorumque jura adversus inimicorum incursus tuita essent. Sed principes (et idem dices de republica collegialiter sumpta) saepe talia jura defendere non valent nisi mediante bello. Ergo tenentur ejusmodi medium adhibere ad subditorum jura propugnanda.

297. Propositio 3.ª *Idem dicendum est de bello offensivo.*

Prob.—Licet obligatio faciendi bellum offensivum non sit tam manifesta sicut ea, quae in bello defensivo apparet; non est cur idem judicium de eo haud feratur. Etenim ratio praecedenti propositione adducta applicari potest huic; siquidem bellum offensivum subaudit gravem injuriam receptam pro qua dignam satisfactionem dare recusat offensor. Jam vero, interdum contingere potest quod injuria sit gravissima, et offensor detrectet debitam et postulatam reddere satisfactionem; et nulla alia suppetat via ad condignam vindictam de offendente sumendam, quam bellum. His rerum adjunctis suppositis, supremus gubernator, cujus officium est violata civium jura tueri, non modo potest, sed etiam debet offendentis audaciam armis retundere. Injuria vindicanda non est personalis, quae ignosci posset, sed publica; quae, nisi condigna satisfactio obveniat, semper impunis et poenam reclamans erit.

Causae, ob quas bellum offensivum fieri debet, variae assignantur, sed praecipuae sunt hae duae: occupatio magnae partis territorii, quin princeps occupans velit restituere; et gravissima laesio in fama toti nationi impacta, ex qua damna publica, seditiones et forte destructio oriantur. Ad justitiam belli offensivi, praeter duas praecedentes cau-

sas, aliae recenseri solent; tales ut certitudo vel saltem fundata probabilitas victoriae obtinendae, violatio foederum, denegatio infundata transitus per alienum territorium, et aliae his similes.

Ad justitiam vero belli offensivi satis mihi non videtur timor invasionis; exinde proveniens, quod princeps nationis vicinae se ad bellum praeparet, praesidia muniendo, militias instruendo, etc.; quin certo constet haec omnia ordinata esse ad invasionem peragendam. Solus namque timor ex dubio proveniens nequit justum reddere bellum, ex quo mala certa sequuntur. Quod si non est justa causa, multo minus imponet necessitatem belligerandi, ut vult Montesquieu (1). Nisi enim morali certitudine, saltem, constaret, principem praefatum gentem suam parare animo invadendi terram alterius; hic tuta conscientia nequiret in eum irruere.

Nostra provincia non est ad omnes controversias, quas movere solent Juristae circa particulares belli causas. Eas, qui fusiori calamo descriptas videre cupiat, Grotium, Suarezium, Puffendorfium, Victoriam, Sotum, aliosque hac de re ex professo tractantes consulat. Ad nostrum propositum satis sint dicta.

298. Propositio 4.ª *Illicitum est bellum propagandae religionis causa susceptum; licitum vero dices si fiat ad eam ab hostibus defendendam.*

Prob. 1.ª *p.* — Religio praesertim consistit in actibus homini internis. Nam licet non prohibeat, sed potius praecipiat actus externos, ut cultum materialem, sacramenta, etc.; haec sine spiritu interiori, hypocrisim redolent; et actus materiales, potius quam religiosi sunt appellandi. Sed in actus internos coactionem cadere nequit. Religio proinde dilatatur praedicatione, suasione, et mediis dulcissimis at-

---

(1) Qui ait: «Le droit de la défense naturelle entraine quelque fois la *necessité* d'attaquer, lorsqu'un Peuple voit que une plus lonque paix en mettroit un autre en état, de le destruire, et que l'attaque est dans ce moment le seul moyen d'empecher cette destruction.» *De l'esprit des lois*, lib. 10, cap. 2.

tractionis, curando ut ab omnibus ejus veritas videatur et fulgeat, minime vero violentia et vi.

Deinde, illicitum est quod confovet fictiones, et hypocrisim, quae vitam hominis in continuum mendacium convertit. Sed bellum ad religionem propagandam peractum ita se tenet. Per eam siquidem efformarentur hypocritae, nunquam autem veri fideles. Ergo non licet bellum facere dilatandae religionis causa.

Tertio, distinctio inter fideles et infideles ad jus positivo-divinum spectat; pax publica, quae societatis bonum adauget et consolidat, pertinet ad jus naturale, seu praecipitur ab ipsa lege naturae, quam omnis religio positiva subaudit et custodit. Ergo non licet pacem publicam deturbare, seu bellum movere ut deleatur distinctio vigens inter fideles vel infideles, seu ut hi infideles convertantur. Unde jure ab imperatoribus Honorio et Theodosio statutum fuit: «Quod judaeis ac paganis quiete degentibus, nihilque tentantibus turbulentum, manus inferre, religionis auctoritate abusi, non audeant (1).»

Prob. 2.ª *p.* — Religio est maximum hominis et societatis bonum; quippe sine religione homo non potest suam consequi beatitudinem, nec societates subsistere. Atqui societates licite possunt bellum suscipere quoties magnum ab eis bonum auferetur aut laeditur. Ergo a fortiori cum agitur de religione. Ergo adversus iniquos homines et populos, qui blasphemiis religionem lacessunt, vel diatribis res sacras vilipendiunt, vel persecutionibus personis profitentibus veritates religiosas molesti sunt, licite possunt principes praeliari: «Propter hoc, ut Angelici verbis utar, fideles Christi frequenter contra infideles bellum movent, non quidem ut eos ad credendum cogant... sed propter hoc, ut eos compellant, ne fidem Christi impediant (2).» Item, religio in concreto est societas, et quidem perfectissima, quae jure propriae conservationis gaudet, et injustam ag-

(1) Leg. *Christianis*, c. 6., *De paganis*.
(2) *Summ. Theol.*, 2.ª 2.ae, q. 10, a. 8.

gressionem vi repellere potest, ut cuique sedulo ejus naturam, conditionem et finem intuenti patebit. Si autem omnibus societatibus perfectis inest jus praeliandi, quando eis aliud in promptu praesidium non est suscipiendi reparationem injuriae sibi illatae; quanto magis licebit membris verae religionis armis jura fidei ab inimicis conculcata propugnare adversus eos, qui publicis sermonibus, calumniis, tortoribus et persecutionibus fidelium mentes et corpora cruciantur?

Praeterea, licitum est armis negotiis alterius societatis intervenire, cum haec, ordine amisso, interventum illius expostulat ad ordinem perditum instaurandum. Quippe amissio illa solum provocari potuit a societatis hostibus, et cuilibet licet suum pristinum statum recuperare per media rectae rationi consona. Sed cum religio persecuta est, ejusque membra vel cruciantur, vel calumniis infamantur, invenitur in casu, in quo concipitur esse societas illa in anarchiam lapsa, vel ab hostibus expugnata, quae interventionem armatam aliarum societatum petit; et, quamvis non expetat, rationabiliter creditur eam auxilium non recusare, nec bellum pro ea et contra ejus invasores inditum detrectare. Si ergo licet in hoc casu bellum gerere, a fortiori licebit religionem ab hostibus armorum strepitu defendere.

CAPUT SEPTIMUM.

De Ecclesia et Statu.

299. Liceat mihi priusquam huic operi finis imponatur, nonnulla, quamvis summis labiis dumtaxat, attingere de gravissimo argumento, quod relationes inter Ecclesiam et Statum considerat. Nam etsi propositum meum haud sit circa hanc rem tractatum integrum conscribere, quod multi praeclarissimi summa cum laude praestiterunt auctores; non modo oportunum, sed etiam necessarium existimo, ob argumenti praestantiam, et innumeros errores, qui hujus rei occasione propugnati sunt, praesens caput societati religiosae tractandae in

suis cum Statu relationibus consecrare. Ecclesia enim societas est, et quidem perfectissima, cujus originem, finem et naturam plurimum cognoscere interest, ut relationes, quae inter societatem religiosam et civilem exsistere debent, securo criterio determinari valeant.

ARTICULUS I.

De Ecclesiae origine, notione et organismo.

300. Exsistere in medio societatum civilium coetum amplissimum, congregationemque ubique gentium diffusam, et apud cunctos terrae populos membra aliqua habentem, nemo inficiabitur, nec in dubium revocare poterit. Omnes sapientes de isto coetu loquuntur, vel ad ipsum oppugnandum, vel ad ejusdem jura adversus vaferrimos hostes, qui nihil intentatum reliquerunt, ut hujus societatis memoria omnino pereat, tuenda. Coetus hic, qui Ecclesia Christianorum appellatur, Jesum Christum tamquam auctorem veneratur; et tam nomen, quam leges, cultus, doctrina, instituta, monumentaque innumera, quae decursu XIX saeculorum in magna occurrunt copia, suam denominationem justificant, et ipsius antiquitatem confirmant. Christus autem, qui in mundum venit, ut homines peccatores salvi fierent, et cum Deo, ultimo ipsorum fine, conjungerentur, sanctissimam religionem omni creaturae anuntiare voluit; in qua idonea media sui cultores invenirent, ut aeternam salutem condigno tempore sibi compararent. At hujusmodi religio in concreto, ut alibi diximus (**41**), identificatur cum Ecclesia, quae proculdubio ab ipso Christo provenit, eamdemque ac Christiana Religio divinam originem habet. Hinc Ecclesia in praesentiarum indigitat: *Coetum hominum Christi doctrinam profitentium, sub regimine legitimorum Pastorum cum Romano Pontifice communicationem habentium.* Quae definitio recta est, et quoad omnes suas partes legitima, utpote quae, praeter professionem Christi doctrinae, adhuc exprimit necessitatem communicandi cum unitatis centro, quod est Romanus Pontifex. In quo differt vera Christi Ecclesia a sectis schismaticis, quae renuunt se subjicere Petri successori; sicut per professionem verae doctrinae Christi discriminatur a coetibus haereticorum, qui doctrinam Christi detruncatam et non integram tenent.

301. Age nunc, motiva credibilitatis, miracula nempe,

prophetiae, conservatio Christianae Religionis, sublimitas doctrinae Christi, martyrum testimonium, aliaque vere multa, quae Theologi Catholici fusius ad trutinam revocant, atque exponunt, quaeque divinitatem religionis Jesu evincunt; eamdem praerogativam atque altissimam originem vindicant Ecclesiae. Nostrum propterea non est percurrere fundamenta, quibus divinitas hujus societatis religiosae, quam Ecclesiam appellamus, innititur; ad institutum finem sufficiat innuere Christum eam constituisse ornatam illis proprietatibus, dotibus ac notis, quibus ab hominibus facile cognosceretur, et a synagogis Satanae secerni absque difficultate potuerit. Idcirco Ecclesiam fecit

302. *a*) *Unam*, quia fides ab omnibus credenda una est, sicut et veritas, quae nullam cum falsitate patitur commixtionem; sacramenta una, unus cultus, una pastoribus subjectio, *unus dominus*, *una fides*, *unum baptisma*. Unitas enim isthaec est *interna* et *externa*, quippe consurgit ex unitate *doctrinae* et *communionis*, propterea quod omnes ad eam pertinentes, absque ulla locorum aut personarum varietate, eadem dogmata tenere eosdemque superiores recognoscere debent. Quare Christus multoties Ecclesiam vocavit *unum ovile* (1), *regnum suum* (2) eamque comparavit *uni convivio* (3), *uni agro* (4), *uni domui* (5). Et ut unitas haec servaretur in tanta omnium rerum variatione, Ecclesiam ornavit ac praemunivit principio auctoritatis, ex quo unitas fidei et communionis profluit tamquam ex suo proprio fonte.

b) *Visibilem*, utpote ex hominibus coalescentem. Omnis hominum coetus externus est, et oculis corporeis subjicitur. Ecclesia autem in suo sinu admittit omnes homines, qui externam fidei christianae professionem facere non renuant. Iis hominibus symbola externa gratiae seu sacramenta; magisterium authenticum, quod audire tenentur; imperium sacrum, cui omnes subesse debent, nisi inter ethnicos et publicanos recenseri velint; externum sacerdotium, ministros, ritus et cultum exteriorem proponit. Haec omnia visibilitatem Ecclesiae subaudiunt.

---

(1) Joann., X, 16.
(2) Math., XVI, 28.
(3) Math., XX, 14.
(4) Math., XIII, 24.
(5) Math., XVI, 18.

Dari potest societas ex hominibus consistens, cujus membra in tenebris vivant, eo quod per externa signa aliis se non manifestent, et solis sociis, quibusdam exterioribus demonstrationibus, animum suum nudent. Talis societas quodammodo invisibilis dici posset, quamvis reapse visibilitate gauderet, hoc ipso quod ex hominibus per signa externa se patefacientibus constitueretur: tales sunt societates *secretae* dictae, quarum membra *masones* dicuntur. Ecclesia vero nec in hoc sensu vocari quit invisibilis; siquidem omnem suam doctrinam, organismum praecepta, sacramenta, cunctis patefacit juxta sui Fundatoris praeceptum: *Quod dico vobis in tenebris, dicite in lumine; et quod in aure auditis, praedicate super tecta* (1). Illa est tribunal, cui accedere debent ejus membra, quae ipsius decisionibus se submittere tenentur, nisi velint considerari ut ethnici et publicani: estque civitas supra montem constituta, quae ab hominibus videri potest. At quod taliter est, sensibile, et oculis carneis obnoxium dices. Secus homines non possent ad eam recurrere, ut eorum lites ipsa dirimiret. Non appellatur ad id, quod ignoratur, nec sensibiliter quaeritur, quod extra sensum est positum.

c) *Perpetuam.* Nam Christus non instituit Ecclesiam solum in bonum eorum, qui vitam degebant dum ille in terris cum hominibus conversabatur; sed omnium, qui decursu saeculorum in mundo nascerentur. Etenim Christus in sui locum suffecit Ecclesiam, cui commisit munus prosequendum apud omnes gentes cujusvis aetatis, quod ipse prius in Judaea inchoaverat. Propterea societas a Christo instituta subsistere debet, quandiu dentur in mundo homines convertendi atque salvandi.

303. Ut autem Ecclesia haec munera implere potuerit, Christus eam instruxit praerogativis inaestimabilibus, quibus fideles sine periculo conducerentur per viam aeternae beatitudinis. Hae dotes seu praerogativae sunt variae; sed inter eas eminent *infallibilitas* in docendo, et *auctoritas* in regendo.

Inerrantia est id, vi cujus Ecclesia in suo perenni magisterio exercendo, numquam a recto tramite deflectit, sed semper homines docet quae Christus vult ut haud ignorent; unde per hanc dotem Ecclesiae filii certi sunt ea, quae tenent respectu fidei ac morum, vera esse, et ab iis, quae Christus Dominus edo-

(1) Math., X, 27.

cuit, plane indistincta. Nam illa tenet quoad homines locum ipsius Christi, qui divinitus et infallibiliter docuit eos, quibus regnum coelorum praedicavit. Mundi Salvator noluit homines redemptos in manu sua relinquere, ne cum veritatibus revelatis, quae vires rationis superant, fecerint quod cum doctrinis naturali lumine cognitis fecerunt; obscurare et multis modis corrumpere. Idcirco in locum sui Ecclesiam substituit, cui impertivit omnes dotes requisitas ad ipsum divinum magisterium continuandum, usque ad mundi eversionem. Inter has dotes eminet infallibilitas, quae definitur:

Privilegium a Christo suae Ecclesiae gratuito concessum, ut in iis, quae ad mores et fidem pertinent, nec fallere nec falli queat:

304. *Auctoritas*, quia Christus, praeter docendi munus, imposuit Ecclesiae officium regendi homines, qui propter Apostolorum, eorumque successorum praedicationem crediderunt, ac crediturí erant in eum. Haec auctoritas complectitur: 1.° potestatem ferendi leges, quibus fideles reguntur in rebus disciplinaribus, et ad politiam externam spectantibus: 2.° facultatem fidelium actiones judicandi, et quidem non solum in foro interno, sed etiam in foro externo; in quo actus subditorum ad trutinam revocantur, et digni praemio vel poena declarantur. 3.° jus coercendi ac puniendi refractarios salutaribus poenis (1). Frustra enim Christus concessisset potestatem legislativam ac judiciariam Ecclesiae, si ei non addidisset coercitivam; qua superiores potuerint subditis inobedientibus poenitentiis reprimere. Ex hac triplici facultate efformatur ac resultat illud *sacrum imperium*, sine quo nulla societas bene ordinata consistere valet. Quapropter Christus Ecclesiam suam illa vi destitutam noluit; sed imperio, quod sacrum dicitur, propter spiritualem, ad quem dirigitur, finem, illam instruxit, ne congregatio inordinata maneret.

305. Praeter istas proprietates ac dotes, voluit Christus Ecclesiam ornare notis illis, quibus a spuriis coetibus, qui sibi nomen Ecclesiae Christi vindicant, distingui posset. Hae notae aliae non sunt, quam illae, quae in symbolo Nicaeno-Constantinopolitano ei tribuuntur, his verbis: «Credo... in unam Sanctam, Catholicam, et Apostolicam Ecclesiam.» *Unitatis nota*

---

(1) Cfr. Alphonsum a Castro, O. M., *Adver. Haeres.*, lib. 6, fol. 219; et *De potestate legis poenalis*, passim.

implicat, ut diximus (302), professionem ejusdem fidei, et eamdem subjectionem legitimis pastoribus, et praecipue omnium Primati, Romano Pontifice, qui est loco Petri, et centrum unitatis constituit. *Sancta* appellatur Christi Ecclesia, quia Sanctus est ejus Auctor, sancta ejus doctrina et sacramenta, sancta plurima ejusdem membra, sancta ejus origo, sanctus denique ejus finis. *Catholica*, quia in unitate fidei et communionis extenditur per universum terrarum orbem, et ubique ejus nomen cognoscitur atque ejus membra inveniuntur; quad certe indicat catholicitatem quoad locum, sicut catholicitas quoad tempus designat perpetuitatem in exsistendo. *Apostolica* est Ecclesia a Christo fundata, quia per Apostolos fuit propagata. Apostolis tradidit Jesus doctrinam ubique gentium praedicandam; et, per legitimam Pastorum successionem, ad nos usque solemni modo pervenit Hierarchiam a Christo institutam.

306. Ex quibus colligere liquet, non omnia Ecclesiae membra aequalia esse; sed alia inferiora, alia superiora dicere oportet. Quae enim praesunt, superioritate gaudent respectu eorum, quae sub aliorum praesidentia vivunt. Hinc originem habuit divisio Ecclesiae *in docentem* et *discentem*. Ecclesia *docens* constituitur ex omnibus pastoribus, qui una cum Romano Pontifice reliquis fidelibus sacramenta administrant, et sanam doctrinam edocent. Ecclesia *discens* coalescit ex omnibus fidelibus, qui, cum subordinatione legitimis superioribus, eadem fide, et eisdem sacramentis participant. Nam quidquid Protestantes in contrarium vociferent, in societate a Christo instituta alia est portio regens, alia portio recta; alia activa, alia passiva: *clerus* et *populus*. Etenim, ut Catholici Theologi fusius demonstrant, constitutio Ecclesiae, quae a nulla humana voluntate dependet, sed a divina ordinatione procedit, essentialiter implicat ecclesiasticam hierarchiam; quae distinctionem elementorum christianam societatem constituentium dicit.

307. *Hierarchia*, quae, etimologice sumpta, *sacer ordo*, *sacer principatus* audit, merito definitur: *Sacer ministrorum ordo a Christo institutus, ut populus christianus rite regatur, et in eo gignatur sanctitas*. Ex qua deducitur, regimen ecclesiasticum essentialiter a civili differre. Quoniam origo juris in subditos, quod in hierarchia ecclesiastica notatur, altior est origine civilis potestatis; quae, etsi a Deo creatore primario proveniat, non a Deo immediate, uti in potestate ecclesiastica contingit

Ad civilem potestatem determinato subjecto concredendam, voluntas multitudinis plurimum confert: quippe Creator dedit potestatem regendi ipsi societati; quae pro libito potest huic vel illi subjecto eam conferre, et sub hac vel illa regiminis forma (238, 239) exercere. Nihil simile evenit in regimine ecclesiastico, quod totum quantum prae se fert, est a Christo institutum, quin voluntas humana quidpiam immutari valeat ab eo, quod Redemptor determinavit. Sola enim designatio personae fit per humanum consensum; sed, designata persona, Christus ipse, nullo interposito medio, potestatem ei confert.

308. Hierarchia alia est *ordinis*, alia *jurisdictionis*. Hierarchia ordinis illa est, quae versatur circa administranda sacramenta, divinasque functiones peragendas. Haec vero constat *Episcopis*, *Praesbiteris* et *Ministris*, sub quo nomine disputatur inter Theologos, an, praeter diaconos, veniant etiam subdiaconi, et alii ordines, quos minores vocant. Quidquid autem de hoc sit, certo constat hierarchiam ordinis tres saltem memoratos gradus complecti, ut Synodus Tridentina his verbis definivit: «Si quis dixerit in Ecclesia Catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, praesbiteris et ministris, anathema sit (1).»

Hierarchia jurisdictionis pariter diversos gradus admittit, eaque confertur determinatis individuis, non ad sanctificationem, sed ad gubernationem et regimen Ecclesiae membrorum. Unde acquiritur vi delegationis superioris, non vi consecrationis, quae haud est conjuncta cum illa. Etenim in individuo separari possunt; et quandoque contingit exercentem potestatem jurisdictionis, ordine supremo carere. Sic plures dantur sacerdotes, qui nullam jurisdictionem, nec in foro interno nec in foro externo, gerunt. Hierarchia jurisdictionis praecipue constat ex Summo Pontifice et Episcopis. Id vero sola attenta divina ordinatione; quia, inspecto jure ecclesiastico, plures alii gradus, humana institutione, numerantur veluti intermedii Romanum Pontificem inter et Episcopos, nimirum: Patriarchae, Primatus, Archiepiscopi, etc.

309. Forma regiminis in Ecclesia vigens, ex ordinatione divina, est *monarchica*. In hoc asserendo nulla exsistit apud Catholicos controversia. At utrum haec forma sit pure monar-

(1) Syn. Trid., Sess. 23, *De sacram. ordinis*, can. 6.

chica, ut Ursius sentit cum aliis; an aristocratiae permixta, ut Natalis Alexander autumat; vel aristocratia et democratia temperata, ut contendit Bellarminus, non plane constat; ideoque quisque amplecti potest sententiam magis sibi placentem.

310. Haec omnia, quae circa originem, naturam et organismum Ecclesiae innuimus, in S. Scriptura fundantur, ut studiosus videre potest apud Catholicos Theologos, qui pro munere habent Ecclesiae causam tueri adversus veritatis revelatae osores. Ceterum nihil in his leviter adumbratis est, quod civiles potestates offendat; cum nulla ecclesiastica praerogativa ex his, quibus Christus suam societatem praemunivit, naturae, dotibus aut proprietatibus politicae auctoritati adversetur. Licet enim Ecclesia constituat societatem universalem, qualem nonnulli veteres philosophi cum Platone sibi ut perfectissimum coetum socialem effinxerunt; nunquam jura civilium potestatum sibi arrogat, ut neoteorici politici, summa calumnia, ad ravim usque repetunt; sed semper intactam relinquit sphaeram, intra quam principes saeculares moveri possunt.

ARTICULUS II.

De juribus Ecclesiae et obligationibus principum saecularium respectu ejusdem.

311. Ex enucleatis articulo praecedenti luculenter constat, divinam Ecclesiae missionem, originem et finem ansam praebere pluribus juribus, quorum exercitio se opponere principes nequeunt, quin Dei ordinationi resistant. Siquidem Ecclesia omnibus, tum principibus tum subditis, data fuit, et eadem officia, quibus inferiores erga eam adstringuntur, ligantur et superiores. Nam superiores, propter eorum superioritatem, non fiunt a Deo independentes, nec liberantur ab obligatione servandi praecepta, quae Christus per suam Ecclesiam hominibus imposuit. Jura Ecclesiae, et officia principum saecularium ex illis pullulantia, diversa sunt, ex quibus nonnulla dumtaxat innuere sufficiat.

312. 1.° *Christi Ecclesiae inest strictum jus se propagandi mediante Evangelii praedicatione per universas mundi regiones et plagas.* Ratio est, quia finis, quem Christus Dominus sibi proposuit in Ecclesia instituenda, alius non fuit quam, quod cuncti homines per universum terrarum orbem sparsi, salutem

aeternam consequerentur spiritualibus mediis, quae in ea nimis abundant. Age jam, ut hominibus haec media prosint, necesse est ut cognitionem habeant societatis, in qua illa inveniuntur. At hanc cognitionem sibi comparare nequeunt, nisi per praedicationem Ecclesia ipsis manifestetur. Etenim unicum medium, quo praefata societas disponit ad sui in homines notitiam ingerendam, est praedicatio. Ergo perspicuum apparet eam jure pollere praedicandi Evangelium ubique terrarum. Id Christus ei expressis verbis injunxit, Apostolis, quibus Ecclesia continebatur, sic alloquens: *Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra. Euntes ergo docete omnes gentis... servare omnia quaecumque mandavi vobis* (1). Et alibi: *Euntes in mundum universum, praedicate Evangelium omni creaturae* (2). Ex quibus colligitur, missionem a Christo Apostolis confectam esse corollarium legitimum omnimodae potestatis, quam ei Pater Aeternus dedit: siquidem posito antecedente, exprimente hanc potestatem, statim subjungit, *euntes ergo;* quae conjunctio clare indicat mandatum praedicandi Apostolis impositum fundari in potestate ei in coelo et in terra praestita. Per verba *in mundum universum* designatur territorium, in quo exercere possent imo et deberent potestatem praedicandi; et hoc quin indigerent venia principum saecularium. Christus enim non dixit: *Euntes ergo; ostendite vos Tiberio, et, ejus venia obtenta, praedicate:* sed *data est mihi omnis potestas... euntes ergo; docete omnes gentes.* Potestas propterea praedicandi non est nisi derivatio immediata potestatis Christi, et subjectum ejus sunt Apostoli, quorum magisterio subjiciendae sunt *omnes gentes.*

313. *Ergo principes civiles tenentur Evangelii praedicationi non obstare, sed potius eam protegere atque fovere.* Officium hoc respondet memorato juri Ecclesiae praedicandi doctrinam Christianam in mundum universum. Christus non exclusit ab obligatione auscultandi praedicationem reges, nec imperatores. Propterea tum homines publici, tum privati, subditi sunt Evangelii, cujus propagationem impedire nequeunt, nisi velint ordini divinae sapientiae obsistere. Si enim Deus per Apostolos eorumque successores loquitur hominibus, verbis apostoli-

(1) Math., XXVIII, vv. 18 et seq.

(2) Marc., ult.

cis aurem claudere vel resistere, idem est ac animum avertere a divina voluntate. Praeterea, doctrina Catholica nihil in se continet ordinis socialis subversivum, propter quod a civilibus potestatibus interdicatur; sed e contrario obedientiam superioribus praescribit, subditosque probos ac sanctos reddere intendit. Ergo quaelibet persecutio in eam a regibus promota, injusta et antisocialis erit. Principes tenentur protegere ac fovere, quod tranquillitatem et pacem regni gignit; Christi autem Religio pacem et unitatem civibus et regibus offert, et ad commodum societatis promovendum animos inclinat.

314. 2.° *Ecclesia habet strictum jus examinandi doctrinam, quae pueris catholicis traditur in Scholis et Universitatibus.* Nam puer, hoc ipso quod per baptismum adnumeratur subditis Ecclesiae, hujus filius fit, et ab ejusdem doctrinis nequit absque culpa discedere. Ecclesia revera est mater omnium fidelium, qui ab illa instrui debent in iis, quae ad salutem aeternam consequendam spectant. Id potius officium, quam jus dici posset; vel, si magis arridet, jus ex officio promanans, quod non exercetur; nisi vigilando doctrinam, quam magistri et professores discipulos catholicos edocent. Solum sic, et non aliter operando, sanam ac tutam penes fideles Christi doctrinam servare valeret; solum sic filios suos a pastis venenatis, et a magistris perversa docentibus, retrahere posset; solum sic lupi ab ovibus secernerentur et arcerentur. Quae omnia facere debet Ecclesia, prout Apostolus indicavit, dicens: «Ego scio quoniam intrabunt post discessionem meam lupi rapaces in vos, non parcentes gregi. Et ex vobis ipsis exurgent viri loquentes perversa, ut abducant discipulos post se. Propter quod, vigilate (1).» Frustra Ecclesia sanam doctrinam hominibus traderet, si postea spoliaretur jure arcendi a magisterio eos, qui doctrinae revelatae oppugnarent. Instructio plurimum confert ad corda puerorum efformanda, et in ipsorum mores plurimum influit; cum nihil aliud sit, quam reproductio idealis objecti, quod perpenditur; et homo operetur juxta ideas in mente habitas. Quare schola considerari quit ut seminarium virtutum aut vitiorum, prout lectiones in ea traditae bonae vel malae sint. Unde vel neganda est divina missio, quam habet Ecclesia docendi omnes gentes, quod sane esset adversus luculenta Christi verba, vel conce-

(1) *Act. Ap.*, cap. 20, vv. 28-30.

dendum ei est jus invigilandi publicam doctrinam in Universitatibus et Scholis catholicis datam.

315. *Ergo jus hoc violant principes et reges illi, qui, dignitatis catholicorum, qua praediti sunt, obliti, Episcoporum et Romani Pontificis in Collegia studiorum interventum prohibent; perinde ac si talis interventio redoleret abusum auctoritatis ex parte personarum ecclesiasticarum exortum.* Hic agendi modus laedit legitima sanctae Ecclesiae jura, quae altiora sunt juribus Status. Excludere Ecclesiam a publica doctrina (*enseñanza*), idem est ac efformare juvenum intelligentias, nullo habito respectu ad Deum; quippe Ecclesia in iis, sicut in caeteris ad vitam aeternam spectantibus, Deum repraesentat. Et principes catholici, qui permittunt professores juvenum intelligentias instruere, quin eos imbuant in officiis, quae erga Religionem Catholicam habent, non tutores, sed laniores juventutis sunt nuncupandi. Cum autem personae laicae, ut reges et magistratus, idoneae non sint ad discernendum an haec vel illa doctrina, an hic vel ille liber textus conformitatem servet cum doctrina revelata; sequitur ad Episcopos, et praesertim ad Romanum, quos Spiritus sanctus posuit regere Ecclesiam Dei (1), pertinere de doctrina religiosa in publicis Lyceis edocta judicare.

316. 3.° *Ecclesiae jus inest exercendi beneficentiam erga pauperes, quin Gubernia possint eam propter hoc inquietare.* Ecclesia enim, doctrinis Jesu Christi imbuta, pro pauperum bono laborat; et semper obligationem sentit adimplendi praecepta a suo fundatore imposita. Inter haec praecepta non ultimum occupat locum illud: *Quod superest, date eleemosynam*, quod Ecclesia ad praxim traducere debet, quin teneatur veniam a principibus petere. Haec vero obligatio ei jus tribuit exercendi beneficentiam erga egenos. Quo fine potest consociationes, quarum officium et objectum sit allevatio pauperum, instituere. Nihil enim magis a Christo et Apostolis repetitum, quam obligatio cooperiendi nudum, visitandi in carcere detentum, alimentum praestandi esurienti, adeo ut tamquam reprobationis causam posuerit non facere misericordiam cum iis, qui in egestate laborant (2).

317. *Ergo perperam operantur, et ab officio suo erga Ecclesiam*

---

(1) *Act. Apost.*, cap. 20, v. 28.

(2) Vide Math., XXV, vv. 35 et seq.

deficiunt, Gubernia illa, quae, licet catholica appellentur, facultatem exercendi beneficentiam auferunt ab illa, et monopolium officiale beneficentiae sibi arrogant ac proclamant. Sic namque ab Ecclesia tollunt praestantiorem praerogativam, quam a suis incunabulis, ut mater pauperum et debilium, majori fruitione exercuit: ministerium nimirum charitatis erga miseros et infelices. Idcirco mirum non est, si Pontifex Pius IX impietatem vocaverit prohibitionem illam, quae Ecclesiae interdixit facultatem benefaciendi: «Impie pronuntiant, ait laudatus Pontifex, auferendam esse civibus et Ecclesiae facultatem, qua eleemosynas, christianae charitatis causa, palam erogare valeant (1).» Et revera sane: nonnisi impietati tribui potest interdictum libere faciendi opera misericordiae, a Deo saepe commendata, et praecepta; et a proximis debilibus, omnibusque cordatis laudata et benedicta.

318. *Ecclesia merito sibi vindicat jus possidendi bona temporalia.* Id tam perspicuum videtur, quod demonstratione non egeat. Nam si homo individuus, si omnes societates, hoc ipso quod tenentur suam exsistentiam conservare, jus possident ad ea adhibenda media, sine quibus praefatam conservationem obtinere nequeunt, atque ideo bonis temporalibus frui possunt ac debent; Ecclesia, quae perfectior est caeteris societatibus; quae respondet nobilioribus aspirationibus humanae naturae; quae permanebit usque ad consummationem saeculi; quae denique omnimoda independentia, ut sequenti articulo dicemus, a civilibus potestatibus pollet; a fortiori instructa esse debet jure proprietatis, quo acquirat bona necessaria ad suam conservationem, stabilitatem et independentiam. Ea quidem hominibus coalescit; humanis mediis ad operandum utitur; externa sunt materialia templa, ubi sacra peragit; visibilia ornamenta ad officia divina celebranda; solemnitates religiosae, in quibus splendorem et magnificentiam ad animos fidelium excitandos, exhibet; sacramenta, quae administrat filiis suis; vasa, altaria, arae, et alia, quae, utpote Deo dicata, non exiguam sumptuositatem superinduant oportet. Sed omnia haec non obtinentur sine magnis opibus et ingentibus impensis, quae fieri nequeunt absque jure proprietatis. Stabilitas, qua in suo organismo ac vita sociali eget Ecclesia, reclamat possessionem

(1) Encycl. 8 Decemb. an. 1864.

stabilem bonorum temporalium, sine quibus obnoxia esset vicissitudinibus fortunae, et diversis rerum adjunctis, in quibus nulla stabilitas invenitur. Idem dices de independentia. Si enim in suis necessitatibus expectare teneretur recursus adventitios, a voluntate opimatum et regum provenientes; illius independentia potius nominalis, quam realis foret; siquidem, ut lugenda experientia testatur, in iis nationibus, in quibus Ecclesia a Statu subvenitur, quae idcirco nomen benefactorum Ecclesiae sibi infligunt gubernantes; ex rebus et personis ecclesiasticis disponere intendunt tamquam domini ipsarum. Id aliud non est, quam mors independentiae societatis religiosae. Si ergo Ecclesia agere vitam suae nobilissimae origini respondentem intendit, necesse est ut temporalia bona possideat. Praeterea, Ecclesia subsistere nequit sine ministris idoneis, qui, debita scientia ornati, queant alios docere, et sacramenta rite administrare; debet missiones in infidelium regionibus promovere, bibliotecas ad studia fovenda ditare, xenodochia ad beneficentiam exercendam construere, et alia, quae sine magnis sumptibus fieri non valent, opera ponere. Ergo Ecclesiae strictum inest jus bona temporalia possidendi; quod jus a principibus Christianis recognoscendum atque tuendum est, si officia sua erga religionem implere velint.

319. *Ergo illud horrendum latrocinium, quod desamortizationem appellarunt, jura Ecclesiae profunde violavit.* Nam per illud nihil aliud fecerunt, quam legitimum possessorem spoliare sine motivo nec causa, innixi falso supposito, quod Ecclesia est incapax dominii; quod, ut dictum est, absurditate laborat. Ecclesiae essentialiter inhaerens jus acquirendi; et divitiae, quibus fruebatur, comparatae fuerunt exercitio legitimi juris, et per honestissimas et rationabiles vias (1), nec umquam ejus spoliatores potuerunt evincere contrarium.

320. 5.° *Ecclesia habet jus consociationis, cujus vi ejus membra possunt independenter a Statu constituere coetus, in quibus fideles facilius aeternam beatitudinem consequantur.* Ratio est, quia cuilibet individuo inest jus societatem cum alio incundi ad finem honestum. Sic insurgunt societates musicorum, mercatorum, artificum, etc., quae societates, utpote finem materialem habentes, Statui subjiciuntur, ab eoque regulantur; qui

(1) Vide Balmes, *Observaciones sociales* etc. *sobre los bienes del clero.*

eas impedire non debet, modo aliunde noxiae non sint, sed fovere ac tueri. Jus autem istud, quod humanae naturae fortiter inhaeret, non tollitur, sed perficitur in ordine supernaturali; atque ideo ab Ecclesia, cujus est aspirationes hominis ad spiritualia mulcere ac fovere, patrocinari et defendi debet. Jus hoc, quod homini individuo inest; viget respectu societatis civilis, quae pariter promovere tenetur omnia, quae ad finem suum consequendum idonea videantur. Idcirco per societates particulares fovet commercium, industriam, scientias, artes, media defensionis, etc. Et quod de societate civili dicitur respectu rerum mundanarum, quae moralem, scientiam et opes civium adaugent; a *fortiori* contendendum est respectu Ecclesiae: quae ad fidem propagandam; atque de hostium incursibus tuendam; ad eos, qui in sortem Domini fuerunt vocati, instruendos; ad divinum cultum magnificentius peragendum; et alia vere multa, quae intra ejus sinum occurrunt, perficienda, oportunum judicat instituere singulares coetus, pro objecto habentes praefata officia modo speciali implere. Itaque jure suo utitur cum instituit congregationes missionariorum, seminaria, ordines religiosos, aliosque coetus, qui evangelicam perfectionem prosequuntur.

321. Unde colligitur, *iniquum esse bellum, quod fere omnia Europae Gubernia excitarunt ac excitant adversus familias religiosas.* Etenim ejusmodi familiae civibus coalescunt, qui jure consociationis utuntur, cum saeculi vanitatibus valedicunt. Illi proinde, qui suum damnant et persequuntur statum, tam jura individualia, quam Ecclesiae violant. *Jura individualia*, quia quilibet homo, vi sui juris, se adscribere potest cuique honesto et laudabili coetui; uti certo sunt corporationes religiosae; quarum filii, dum juxta suum institutum vivunt, utuntur hoc mundo, tamquam non utantur, ut volebat Apostolus; et vel noxocomiis inserviunt; vel in Oceaniam, Africam, Asiam ad silvestres et barbaras gentes mittuntur; vel operibus pietatis consecrati, totam vitam degunt, ex quo innumera commoda societati civili ipsi derivantur. *Jura Ecclesiae violant*, quippe religiosi utriusque sexus sunt in Ecclesia, quod milites et exercitus permanentes in societate civili; et quemadmodum destructores exercitus societatem offendunt; sic qui religiosas familias impugnant, in ipsam Ecclesiam peccant. Nam ordines monastici sunt opera et fructus Ecclesiae, quae, consilio Jesu

Christi coram oculis fidelium exhibens, ad Christum obedientem, pauperem et purum sequendum invitat.

322. *Ecclesia jure proprio gaudet decernendi poenas, tum spirituales tum corporales, in fideles, qui praecepta religiosa non servant.* Nam potestas coërcitiva, qua pollet, hoc jus implicat; quod, ut exerceat, per publicas aut privatas poenas potest promovere suarum legum observantiam. Ecclesia, ut societas spiritualis, in utroque foro, interno et externo, decernere valet poenas, qui animum affligant, omnibus, qui per baptismum in ejus sinum intrarunt (1); et ut societas perfecta ex hominibus constans, temporales castigationes discolis irrogare quit. Sic ab ejus incunabulis refractariis punivit privatione sacramentorum, anathemate, excommunicationibus, interdictis, aliisque censuris, quae poenae spirituales appellari solent; et, praeter has, potestatem coërcitivam cum flagitiosis exercuit applicatione temporalium castigationum, ut sunt jejunia, carceres, flagella, etc., ad quam poenarum classem reducuntur publicae poenitentiae in primitiva Ecclesia adhibitae. Nam «poenitentes, *sunt verba Devoti*, cilicio operiebantur, sibi crines tondebant, jejuniis corpus cruciabant, flexis genibus stabant, sese a balneis, conviviis, matrimonii usu abstinebant, aliisque subjiciebantur poenis, quas nemo inficiabitur fuisse poenas, quae corpus castigabant (2).» Haec vero facultas intrinseca est Ecclesiae, atque ex ejus constitutione pullulat: non enim accepit eam ex consensu regum, nec magistratum, qui proinde nequeunt licite praepedire Ecclesiam in criminosos in rebus religiosis suam potestatem coërcitivam exercere.

---

(1) Ad rem S. Bonav.: «Quia in Pontifice summo et etiam in Episcopis est hujusmodi jurisdictio (ligandi atque solvendi), non tantum ad judicandum inter Deum et hominem in occulto, verum etiam ad judicandum inter hominem et hominem in aperto, tamquam in illis quibus commissum est Ecclesiae regimen et custodia, sicut sponso committitur sponsa; hinc est, quod gladium habent praelati, quo possunt percutere ad juris defensionem in excomunicatione, et potestatem largiendi de thesauris meritorum Ecclesiae, quos habent repositos, et commendatos tam a capite quam a membris, et hoc in relaxatione; ut sic tamquam veri Dei judices ligandi et solvendi integram possident potestatem, per quam impoenitentes feriant, et compescant rebelles; et nihilominus absolvant et reconcilient Deo et sanctae matri Ecclesiae veraciter poenitentes.» *Brevil.*, p. 6, cap. 10.

(2) *Inst. canon.*, lib. 4, tit. 1, 98.

ARTICULUS III.

De independentia Ecclesiae a Statu.

323. Liberalismus, qui omnium errorum congeries dici potest, *Statulatriam* proclamans, servilem Ecclesiae conditionem et naturam pronuntiat, eamque collegiis studiorum comparat. Hinc cum liberalismus constituat *magnam heresim* saeculi XIX, necessarium judicamus de hoc argumento aliquid dicere. At priusquam propositiones statuamus, diversas hujus erroris phases recensemus.

Porro liberalismus alius est *radicalis* seu rationalisticus, alius *mitigatus*. Liberalismus *radicalis* Statum considerat tamquam ultimam ac perfectissimam Dei in mundo manifestationem; qui superiorem nullum habet, fontemque constituit omnium jurium et omnis potestatis. Juxta hujus liberalismi patronos, omnia obedire tenentur Status determinationibus, quin detur individuus, nec societas cujuslibet generis sit, quae subdita Status dici non debeat. Quare Ecclesia non est societas perfecta et independens, sed vivit in Statu ad instar collegii, quod a supremis imperantibus civilibus recipit leges, ac regitur. Ejus divinitas chimaeris est amandanda, non secus ac divinitas sui Fundatoris, qui nunquam potuit Ecclesiae concredere missionem supernaturalem, quippe talis ordo non exsistit. Itaque liberalismus radicalis ultra humanae naturae et rationis cancellos haud progreditur; sed cum naturalismo conjugium init, imo non est nisi naturalismus ipse ordini sociali applicatus.

324. Liberalismus *moderatus* dualismum in ordinem socialem introducit, sustinens Ecclesiam et Statum constituere duas societates perfectas, et ab invicem independentes; adeo ut Status leges ferat nullo habito ad Ecclesiam respectu; et Ecclesia pariter, in regendo ac gubernando populo christiano, potest immo debet praescindere a civili legislatione. Sunt igitur sicut duo Status civiles, quorum unus nihil commune habet cum altero. Hujus liberalismi patroni hunc rerum ordinem exprimunt illa celebri forma: *L'Eglise libre dans l'État libre* (1).

325. Huic duplici liberalismo addendus est liberalismus

(1) Vid. Comes de Val de Beaulieu, *L'erreur libre dans l'État libre, et les catholiques Lamenaisiens.*

hypocritarum, qui, in bonum falsae pacis omnia sacrificare volentes, tuentur in praxi praeferendas esse mutuas transactiones ad invicem inter Ecclesiam et Statum peractas, licet tales transactiones independentiam ipsam Ecclesiae afficiant: nam progressus et difficultates temporum aliud non permittunt. Unde eis applicare possumus illud: *Et curabant contritionem filiae populi mei cum ignominia, dicentes: Pax, pax: et non erat pax* (1). Qui huic liberalismo adstipulantur *Catolico-liberales*, ac si diceres lucem cum tenebris consociantes, appellantur: de quibus merito Pontifex Pius IX dicebat, quod, «dum paci se servire dicunt, dissidia serunt inter fratres, unitatis robur hostibus inexpugnabile, dissolvunt, ac inscii efficacissime suffragantur eorum causae (2).»

326. Catholici sinceri cum Christi Vicariis tenent, liberalismum, tum radicalem, tum moderatum, tum catholicum, absurdissimum esse, et Ecclesiam omnino independentem a Statu Christum fecisse in omnibus ad salutem animarum spectantibus. Haec doctrina a cunctis Catholicis tenenda est, ut vitentur falsitates et incommoda, quae secum importat liberalismus. Eam et nos vindicabimus, intelligentes nomine Status: *Societatem civilem perfectam, et in suo ordine independentem, a propriis superioribus gubernatam.* Ut autem propositum consequamur, varias adstruemus theses; quibus, hoc ipso quod repellitur liberalismus, declarabitur ac tuebitur doctrina catholica.

327. Propositio 1.ª *Ecclesia omnimoda a Statu independentia pollet in iis, quae ad ordinem spiritualem pertinent, in quibus Status catholicus ipse Ecclesiae subjicitur.*

Prob. 1.ª *p.*—Independentia unius societatis ab alia mensuratur per independentiam finis ejusdem; adeo ut societas illa independens ab alia sit, quae finem independentem ab

---

(1) Jerem., cap. 6, v. 14.

(2) Brev. 9 Sept. 1875 ad conv. cathl. Florent. Et ante dixerat quod Catholico-liberales «societatem nectere conantur inter lucem et tenebras, ac participationem inter justitiam et iniquitatem, per doctrinas, quas dicunt catholico-liberales, quaeque perniciosissimis fretae principiis, laicae potestati spiritualia invadenti blandiuntur, animosque in obsequium, aut saltem in tolerantiam iniquissimarum legum perinde inclinant; ac si scriptum non esset (Math., VI, 24): *Nemo potest duobus dominis servire.*» Brev. 6 Mart. 1873 ad circul. S. Ambros. Mediol.

ea habeat: et e converso, illa, cujus finis ab alia pendeat, dependentiam ab ipsa habebit. Etenim relatio finis indicat relationem societatis. At finis Ecclesiae, utpote spiritualis immo supernaturalis, ut superius (299) innuimus, nobilior et perfectior est fine materiali et naturali, qui assignatur societati, quae nonnisi intra praesentis vitae ambitum cietur. Ecclesiae quoad vitam praesentem scopus est sanctificatio hominis; quam per sacramenta, divinum cultum, praecepta moralia, extirpationem vitiorum, et sana consilia assequi intendit. Quoad vitam futuram ejus finis est salutem aeternam hominibus praestare, ut ultimam ac supremam beatitudinem obtineant. Status ordinatur ad ordinem et progressum materialem, licet ab ordine morali informatum, promovendum; et quin relationes ultramundanas civium respiciat, eorum perfectionem in hoc mundo invigilare debet. Age jam, nisi admittatur finem nobiliorem, spiritualem et supernaturalem inferiori, materiali et naturali subjectum esse, dici nequit Ecclesia dependentiam a Statu servare. Sed absurdum est, et contradictorium ponere superiorem ac digniorem finem obnoxium fini inferiori ac ignobiliori. Ergo eadem absurditate laborabit dependentia Ecclesiae a Statu.

Deinde, Ecclesia, suapte natura, universalitate gaudet, propterea quod respondet generali relationi hominum ad Deum; ideoque varietati locorum et personarum minime subjicitur. Ejusmodi universalitas uniformitatem tam in fide, quam in regimine implicat. At si Ecclesia a Statu penderet, talis uniformitas fictitia esset. Nam Status sunt multi: et quod uni placet, alteri displicet; idcirco ad placitum disponerent de rebus ecclesiasticis, easque characteri, fortunae, inclinationibus, indoli, etc., suorum civium accommodarent. Quid? Plures exsisterent qui, divinae naturae, constitutionis, missionis et finis Ecclesiae obliti, eam ad negotia saecularia et bona temporalia augenda ordinarent, et nullam de aeterna hominum beatitudine curam haberent. Id enim in Ecclesiae perniciem, et Christianorum detrimentum magnopere redundaret.

Tertio, Ecclesia instituta a Christo fuit sine venia princi-

pum saecularium, et sine horum consensu propagari coepit, immo contra saecularia mandata et ordinationes magistratuum civilium. Nam notum est responsum a Christi Apostolis datum magistratibus Judaeorum, interdicentibus praedicationem doctrinae Christi. Dixerat enim eis princeps sacerdotum: *Praecipiendo praecepimus vobis ne doceretis in nomine isto (J. C.); et ecce replestis Jerusalem doctrina vestra.* Et Petrus, et Apostoli, dixerunt: *Obedire oportet Deo magis, quam hominibus* (1). Sed fieri et esse in omni ente sunt ejusdem conditionis. Si ergo Ecclesia recepit esse independenter a Statu, eadem independentia gaudebit in suo esse.

Prob. 2.ª *p.*—Subjectio Status Ecclesiae in rebus spiritualibus nimis clara est, ut demonstratione egeat. Ast, propter materiae gravitatem, eam indemonstratam relinquere non debemus. Status catholicus est societas civilis Christi doctrinam profitens, et a suis superioribus gubernata; ac propterea constat subditis catholicis. Subjectio autem civium catholicorum in dubium non venit. Quaestio praecipue versatur circa principes et reges, non modo ut homines, sed etiam uti imperantes unius coetus perfecti, et in suo ordine independentis. Sed principes catholicos subjectos esse Ecclesiae, probatur: quia in Ecclesia non est nisi *unum ovile et unus pastor.* Unde quisquis pastor supremus non est, ad ovile ovium Christi pertinet. Atqui principes catholici non sunt pastores supremi: 1.° quia pastor supremus Ecclesiae unus est dumtaxat; principes vero civiles multi: 2.° pastor supremus spirituali pollet jurisdictione; principes civiles, qua tales, hac jurisdictione carent. Eorum enim munus ad societatem politicam regendam ordinatur: et ut ex hactenus dictis patet, societatis politicae finis terrenus et mundanus est; et principes catholici totidem partes integrantes ovilis Christi constituunt. Nunc ergo, *ovile Christi* subjicitur pastori supremo, Romano videlicet pontifici, cui in persona Petri dictum est: *Pasce agnos meos... pasce oves*

(1) *Act.*, V, 28-29.

meas (1). Ergo etiam principes ipsi subjiciuntur. Quae ratio, ut optime adnotat Suarezius, non solum probat temporalem regem subditum esse Pontifici in spiritualibus; sed etiam jure ordinario unumquemque regem esse subjectum suo Episcopo, nisi a Pontifice eximatur, et sub protectione seu jurisdictione sua immediate recipiatur (2). Nam carentia jurisdictionis spiritualis, quae in principibus notatur, eos subjectos facit eis, qui sunt principes Ecclesiae.

Status respectu Ecclesiae se habet ut felicitas temporalis respectu felicitatis aeternae: quippe dum felicitas illa constituit finem Status, haec postrema est finis Ecclesiae. Ordo autem societatum est juxta ordinem finium. Sed felicitas temporalis subjicitur aeternae, huicque subordinatur: siquidem tota vita praesens nihil aliud est, quam tirocinium ad vitam superventuram post corporis fata. Ergo... Etenim, ut Ecclesia dependeret a Statu, necessarium esset felicitatem aeternam ponere dependentem a temporali, principale ab accessorio, divinum ab humano, spirituale a materiali; quae omnia absurdissima sunt. Ergo Status Ecclesiae subjici debet, non vero Ecclesia Statui. Idcirco optime inquiebat Magnus Constantinus: «Deus vos (Episcopos) constituit sacerdotes, et dedit vobis potestatem de nobis quoque judicandi; et ideo nos a vobis recte judicamur; vos autem non potestis ab hominibus judicari (3).» Quo in sensu Osius Condubensis scripsit illam percelebrem epistolam ad Imperatorem Constantium, a fere omnibus auctoribus summis cum laudibus citatam.

328. Corollarium: *Ergo liberalismus absolutus seu radicalis laborat absurditate.* Etenim totus est in statuenda dependentia Ecclesiae a Statu. Id vero nonnisi a nequissimis hominibus affirmari potest. Temporis nonnisi jactura fieret in hoc confutando errore insistere: siquidem, ut diximus, non

---

(1) Joann., XXI, 15 et seq.

(2) Suarez, *Defens. Fid.*, lib. 3, cap. 21, n. 12.

(3) Apud Ruf., *Hist. Ec.*, lib. 1, c. 2. Confer perclarissimum amicum meum D. Antolinum López Peláez, in suo aureo opere, *El Pontificado y el actual Pontífice*, cap. 20, «Los Papas y los Reyes».

innititur nisi negatione ordinis supernaturalis. Si ergo praefatus ordo datur, si Ecclesia proinde non modo independens, sed superior est societate civili seu Statu; consequitur liberalismum, in tali negatione fundatum, chimaericum et absurditate plenum esse.

329. Propositio 2.ª *Separatio Ecclesiae a Statu, quam liberalismus moderatus statuit, admitti nequit.*

Prob.—Esto quod Ecclesia, ut ejus origo, objectum, natura, constitutio et finis indicant, diversa sit, atque independens a Statu; sed hujusmodi distinctio nunquam adeo extollenda est, ut usque ad omnimodam et absolutam separationem inter utramque societatem adstruendam deferatur. Nam cum filii Ecclesiae simul sint Status membra, quae proinde leges ecclesiasticae et civiles implere debent; supposita separatione Statum inter et Ecclesiam, luctae et collisiones innumerae continuo orirentur, tum inter duces utriusque, tum inter eos, qui multitudinem immediate regerent. Quod profundis perturbationibus ansam praeberet. Etenim in praedicta separatione jussa principis possent mandatis Episcoporum ac Summi Pontificis contradicere; quo in casu subditi, qui utrique potestati parere debent, nescirent quibus obedire tenerentur; et uni obtemperare non possent, quin in alterius indignationem incurrerent. Quomodo autem admittenda est hujusmodi pugna in rebus, quae a Deo, totius ordinis fonte, procedunt? Jure igitur dicitur liberalismus moderatus dualismum in Manichaeis damnatum implicare. Nam absoluta et completa separatio Status ab Ecclesia, una cum omnimoda ab invicem independentia, nec concipi quidem potest sine dualitate principii res mundanas efficientis. Quippe si unus idemque esset Status et Ecclesiae auctor; impossibile foret ut primus secundae, vel vicissim, non subjiceret, ut sic ordo et recta subordinatio exsisteret. Si ergo Ecclesia et Status Deum habent auctorem, nunquam ab invicem separari possunt, sed mutuo ordinari et auxiliari debent. Unde optime Bonifacius VIII in sua constitutione dogmatica (licet Liberalibus hoc epitheton displiceat), quae incipit *Unam Sanctam*

Ecclesiam Catholicam, exponit doctrinam de subordinatione Status Ecclesiae, his verbis: «Oportet gladium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subjici potestati. Nam cum dicat Apostolus: non est potestas nisi a Deo; quae autem sunt, a Deo ordinata sunt; non ordinata essent nisi gladius esset sub gladio, et tamquam inferior, reduceretur per alium in suprema... Spiritualem autem et dignitate et nobilitate terrenam quamlibet praecellere potestatem, oportet tanto clarius nos fateri, quanto spiritualia temporalia antecellunt (1).»

Quae doctrina hoc praecedentis propositionis argumento confirmatur. Quae habent fines ad invicem subordinati, separanda non sunt. Atqui Ecclesia et Status habent fines ad invicem subordinati. Ergo... Etenim illa ad aeternam tendit felicitatem, dum hic solum ordinatur ad temporalem. Ergo separari non debent, sed potius subordinari, ut felicitas temporalis revera subordinatur aeternae, et corpus subjicitur animae. Sic enim, quin desint esse distincta, gloriam Dei promovent, et in utilitatem et bonum hominis, cui sunt omnia quae in utraque societate sunt, redundant.

330. Corollarium: *Ergo catholicismus liberalis inconsequentia nutritur*. Nam theorice admittit doctrinam praecedente propositione adstructam; in praxi vero operari jubet contra eam. Rejicit verbo separationem et independentiam Status ab Ecclesia; opere autem confitetur idipsum quod ore impugnat. Ex quo fit, ut eodem modo operentur Liberales moderati, ac ii, qui Catholico-liberales dicuntur. At sciant omnes absurdum esse, ut principia practica, de quibus hic loquimur, theorice sint vera, et in praxi falsa. Si enim laudata principia ordinantur ad praxim, et dictantur ab intellectu ut vera (2), sine inconsequentia, immo contradictione, dici nequit, juxta ea operari injustum esse. Et quamvis, datis quibusdam rerum adjunctis, ea ad praxim sine incommodis reduci haud valeant; semper verum erit principia sana esse: et, destructis circum-

(1) Corp. Jur. Can., Extrav., comm., L. I, tit. 8, *De Majoritate et obedientia*.

(2) Cfr. Bonav., Sent. II, dist. 24, p. 1, a. 2, q. 3.

stantiis, quae ipsorum observantiam inconvenientem reddunt, secundum quod, ea praescribunt, operandum est.

331. PROPOSITIO 3.ª *Jus dictum* REGIUM EXEQUATUR, *ab Aulicis scriptoribus novissime inventum, injustum est.*

Prob.—Injustum est alicui tribuere, cum alterius damno, quod ad ipsum non pertinet. Atqui in hoc casu invenitur jus, appellatum *regium exequatur*. Nam hoc nomine Aulici significant *facultatem, qua gaudent principes saeculares inspiciendi Constitutiones, Brevia, aliaque documenta Pontificia, immo et Pastorales Episcoporum, ut videant anne conformitatem servent cum iis, quae ipsi in societate civili statuerunt: quod jus tam sacrum est, ut documenta ecclesiastica, sine hac inspectione publicata, careant vi fideles obligandi.* Jam vero, principes hac facultate spoliari, et nonnisi summa injustitia, et Ecclesiae detrimento, ipsis adjudicari, nullo negotio demonstratur. Et sane, Ecclesia, ut patet ex dictis, est independens a Statu, et propria potestate gaudet ferendi leges ad bonum spirituale fidelium; Status vero nullum jus habet rebus spiritualibus. Unde omni tempore ad singulos reges dirigere possumus illa Osii nostri verba: «Tibi Deus imperium commisit, nobis, quae sunt Ecclesiae, concredidit. Et quemadmodum qui tuum imperium malignis oculis carpit, contradicit ordinationi divinae; ita et tu cave ne quae sunt Ecclesiae, ad te trahens, magni criminis reus fias. *Date*, scriptum est, *quae sunt Caesaris, Caesari; et quae Dei, Deo.* Neque igitur fas est nobis in terris imperium tenere; neque tu thianiamatum et sacrorum potestatem habes, imperator (1).» At supposito jure, de quo agimus, independentia ista pure nominalis esset; sed reapse vilissimam servitutem exprimeret: siquidem ordinationes ecclesiasticae vim obligandi reciperent a principibus civilibus; qui propterea superiores considerarentur Pastoribus Ecclesiae. Illis proinde tribuere jus, *exequatur* appellatum, in detrimentum Ecclesiae cederet; quod sine injustitia fieri nequit. Principibus saecularibus igitur tale jus minime competit.

(1) *Epist. ad Constant.*

Nam jus hoc eis vel conveniret, qua principes societatis civilis, vel propter aliquam specialem facultatem regibus christianis a Christo concessam. Neutrum horum dici potest. *Non primum*, quia tunc non solum principes christiani; sed etiam pagani jure gauderent inspiciendi Constitutiones Pontificias, et alia documenta ecclesiastica (1). Etenim, qua principes civiles, nulla est inter alios et alios diversitas. Id vero jus eis adjudicare, idem esset ac tribuere principibus ethnicis facultatem interdicendi propagationem Evangelii; propterea quod cum Evangelium adversetur religioni Statuum paganorum, pronum colligitur principes illos contradicere posse exhortationibus Pontificis et Episcoporum respectu observandi praecepta evangelica, et divulgandi inter infideles dortrinam Christi. *Non secundum*, nunquam enim potuerunt Regalistae exhibere biblicum textum, aut catholicam traditionem, quae talem concessionem suadeat. E contra, Christus Apostolis dixit: *Euntes, docete omnes gentes*; et nec remote innuit necessitatem petendi a Tiberio, nec a reliquis principibus potestatem praedicandi. Et ad traditionem quod attinet, nullum in tota antiquitate, nec ex regibus nec ex imperatoribus christianis, occurrit exemplum, quo praefatum jus comprobari possit. Usque ad saeculum XV, nihil offenditur, quod huic iniquissimae facultati faveat; et si quid in eo tempore occurrit, ex privilegio Pontificum quibusdam regnis tributo, quod et solum quoad bulas Indulgentiarum, et cum certis conditionibus exercendum erat, est explicandum (2).

---

(1) Vide Phillipi, *Du droit ecclesiastique dans ses principes generaux*. Traduit par l'Abbé Crouzet, tom. 2, ch. 10, parag. CXII.

(2) Quoad Hispaniam, en quomodo Menéndez Pelayo regalismi originem enarrat: «Peor regalía y la más detestable de todas en sus efectos fué la del *Placet, Regium Exequatur, Pase regio* ó *detención de Bulas*, que comenzó abusivamente en tiempo del cisma de Aviñón. Las primeras retenciones son de los tiempos de D. Juan II de Castilla y de D. Alfonso V de Aragón, que en 1423 pretendió legalizar esa medida dictatorial y transitoria, tolerable quizá en tiempos tan conturbados como los del cautiverio babilónico, pero inicua y desastrosa en tiempos de paz. Ni hay legislación antigua en que se

Praeterea, Romanus Pontifex jus, immo obligationem, habet pascendi exhortationibus et doctrina gregem sibi a Christo independenter a regibus commissum. At *Regium Exequatur* laedit hoc jus, et obicem ponit impletioni obligationis nutriendi fideles spirituali pabulo veritatis; siquidem subaudit Romanum Pontificem jure proprio carere promulgandi leges et constitutiones, quibus filios suos pascat; quod idem est ac dicere, ad fidelibus loquendum, indigere Summum Pastorem et Magistrum placito civilis potestatis. Id vero, ut ex dictis patet, repugnat constitutioni Ecclesiae. Ergo consuetudo inspiciendi ecclesiastica documenta, a regibus observata, usurpationem redolet, et jura Ecclesiae absque motivo sufficienti violat. Idcirco nequit non esse injusta et contra divinam ordinationem.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

332. *Obj. I.* Ecclesia non est a Statu independens. Nam societas, quae indiget auxilio alterius societatis, ab ea independens dici nequit: quo in casu invenitur Ecclesia respectu Status.

Resp.—*Nego assertum*. Ad probationem, distinguo majorem: Societas, quae indiget auxilio alterius societatis, *ad exsistendum*, conc.; quae indiget auxilio alterius societatis, *ad melius implendum finem suum*, neg. Et contradist. *min.:* Ecclesia eget auxi-

---

funde el tal *Exequatur*, arma predilecta de todos los gobiernos hipócritamente impíos, que mediante ella quieren arrogarse el derecho de mutilar las palabras y enseñanzas pontificias, y aun el de impedirlas llegar á oídos de los fieles. La Bula de Alejandro VI de 26 de Junio de 1493 sólo concede un derecho de *revisión*, no más que para averiguar si las Bulas *De indulgencias* eran auténticas ó falsificadas. Y aun esta revisión habían de hacerla el capellán mayor de los Reyes ó el Ordinario de la diócesis, asistidos del Nuncio de Su Santidad. Sobre tan liviano fundamento se ha querido levantar este monstruoso y anticanónico privilegio, del cual ya usó y abusó en 1508 Fernando el Católico, si realmente es suya la insolentísima carta al Virrey de Nápoles, Conde de Ribagorza y Castellón de Amposta, la cual corre manuscrita de letra del siglo XVII, con anotaciones atribuídas á Quevedo.» (*Los Heterodoxos españoles*, tom. 3, cap. 1, § 11.) Quoad alias nationes, vide Bouix, *De principiis juris canonici*, pars sec., sect. 2, cap. 4.

lio societatis civilis, *ad exsistendum*, neg.; *ut jura sua defendantur, et facilius suam actionem divinam exerceat*, conc.

Ex eo quod aliqua societas auxilium ab alia quaerat, sive ad hostes reprimendos, sive ad majorem securitatem aut prosperitatem possidendam, nunquam sequitur talem societatem independentem non esse. Secus nulla societas civilis independentia gauderet; quippe omnes, non minus ac individua, se mutuum auxilium ad invicem praestare debent: interdum ob utilitatem, interdum ob indigentiam aut necessitatem. Nec aliter explicantur foedera, commercii tractatus, et transactiones ac communicationes, quae omni tempore inter diversos Status exstiterunt, quin propter hoc suam independentiam amitterent. Quamobrem etsi Status protectionem et tutelam Ecclesiae praestent et debeant; quidquid ganniant Aulici, exinde nunquam sequetur amissio independentiae ecclesiasticae. Etenim praefata tutela necessaria non est ad exsistentiam Ecclesiae, ut nimis luculenter constat ex historia trium praesertim saeculorum, quibus sub romanis imperatoribus vexata et persecuta vixit.

333. *Obj. II.* Ecclesia superadvenit Statui jam constituto, ideoque Status est continens, Ecclesia contenta: seu Ecclesia est in Statu, non Status in Ecclesia; quod S. Optatus Milevitanus agnovit, et his verbis exprimit: «Non respublica est in Ecclesia, sed Ecclesia in republica est.» Sed quod est prius, nequit dependere ab eo, quod posterius advenit. Ergo non Status ab Ecclesia, sed Ecclesia a Statu pendet.

Resp. — *Nego majorem.* Nam, stricte loquendo, et Ecclesia pro vera religione sumendo, Status posterior est religione. Hoc enim ipso quod homo fuit creatus, et priusquam ulla societas aut respublica aut Status exsisteret, jam exsistebant relationes hominis ad Deum; atque ideo religio. Idcirco et in hoc sensu accepta Ecclesia, huic supervenit Status, non e contra. Sumpta autem Ecclesia pro societate a Christo instituta, ea etiam Statum a falsa religione et superstitionibus paganis conversum recepit. Ecclesia est societas universalis, quae pluribus Statibus coalescit, qui tamquam partes integrantes societatis religiosae sunt considerandi, et, si placet, tamquam membra constituentia corpus organicum, quod Ecclesia informat. Siquidem Ecclesia se habet ut forma societatis internationalis, cujus materia componitur ex diversis Statibus. Unde sicut corpus

subditur animae, sic Status Ecclesiae; nec exinde resultant duae societates, sed una, quae ethnarchica dici potest.

Ad effatum S. Optati respondeo, sensum illius esse Ecclesiam quoad negotia saecularia, quae ordinem ad aeternam salutem non dicunt, a Statu pendere et in Statu vivere. Etenim leges civiles condere, bella facere, commercium, aliaque bonum terrenale civium Christianorum directe promoventia statuere, proprium est, non Ecclesiae, sed Status. Hinc principes civiles honorare, obedire, pro eis orare debent Ecclesiae filii. In hoc sensu sumuntur verba laudati sancti Doctoris: Non respublica est in Ecclesia; sed Ecclesia in republica est. Si haec verba alium sensum admittunt, eum exponant Liberales: sed prae oculis habeant catholicos Theologos praefatum effatum semper sicut et nos intellexisse. Caeterum in philosophando momentis rationis stare adamamus, non auctoritati hujus vel illius Doctoris; atque etiam in Theologia magni ponderis sunt illa D. Augustini verba: «Neque enim quorumlibet disputationes, quamvis catholicorum et laudatorum hominum, velut Scripturas canonicas habere debemus, ut nobis non liceat salva honorificentia, quae illis debetur hominibus, aliquid in eorum scriptis improbare atque respuere, si forte noverimus quod aliter senserint, quam veritas habet divino adjutorio, vel ab aliis intellecta, vel a nobis. Talis ego sum in scriptis aliorum; tales volo esse intellectores meorum (1).»

334. *Obj. III.* Auctoritas civilis pro fine habet etiam salutem aeternam civium. Ergo sub hoc respectu mirum non est, quod sibi arroget jus interveniendi in sacra.

Resp.—*Dist. ant:* Pro fine indirecto et extrinseco, *conc.;* pro fine directo et intrinseco, *neg.;* et *neg. conseq.*

Auctoritas civilis directe nonnisi ad felicitatem temporalem ac tranquillitatem materialem ordinatur; indirecte et quatenus aliquo modo ordinem moralem promovet, salutem aeternam civium prospicit. Potestas vero religiosa ad felicitatem aeternam et bonum spirituale directe dirigitur: materialia vero indirecte, et quatenus moribus honestis favens bona corporalia adauget.

335. *Obj. IV.* Principes, qua tales, supremi appellantur, quia in iis, quae ad rectum ordinem reipublicae spectant, pror-

(1) *Epistola CXLVIII ad Fortunatum.*

sus independentes sunt. Atqui ita non essent, si Status in spiritualibus Ecclesiae subjiceretur. Ergo...

Resp.—*Nego minorem.* Principes saeculares supremi appellantur et sunt, quatenus in suo ordine superiorem non habent alium quam Deum, non ideo quia in iis, quae ad religionem pertinent, nemini subjiciantur. Quare suam civilem independentiam non amittunt, licet in spiritualibus, et in eis quae ad spiritualia ducunt, Dei Vicario subditi sint: sicut paterfamilias non sinit esse caput societatis domesticae, eo quod subeat potestatibus politicis.

336. *Instabis.* Tunc in Pontifice invenitur, praeter auctoritatem spiritualem, auctoritas politica in omnes fideles per universum mundum sparsos. Id vero nemo sanus admittet.

Resp.—*Dist. inst.:* Invenitur in Pontifice auctoritas politica in omnes fideles, *quoad res, quae cum spiritualibus connectuntur*, conc.; *quoad res materiales*, neg.

Auctoritas, quam Pontifices exercent in universam Ecclesiam, religiosa est, non politica. Pro objecto enim habet quae ad religionem spectant, et nullo modo res stricte civiles. At cum inter res, religioni annexas, plures sint temporales, quae cum spiritualibus ligantur; facultatem illam, qua Pontifices in res temporales, cum religione ligatas, interveniunt, appellare possumus potestatem politicam; licet reapse verum ejus nomen sit *religiosa:* qua potestate in principes imperant; et quibusdam casibus reges et imperatores discolos deposuerunt. Itaque veritate non carent illa S. Bonaventurae verba: «Secundum veritatem, utraque potestas (spiritualis et materialis) in Summo Pontifice concurrit in unam personam. Cum enim ipse sit summus sacerdos *secundum ordinem Melchisedech*, qui fuit rex Salem, et *sacerdos Dei altissimi*; et Christus utrumque habuerit; Vicarius Christi in terris utramque a Christo potestatem accepit; unde et sibi uterque gladius competit... Unde Bernardus quarto ad Eugenium: Uterque est Ecclesiae, et spiritualis scilicet gladius et materialis: sed is quidem *pro Ecclesia*, ille vero ab Ecclesia exerendus; ille sacerdotis, is militis manu; sed sane ad nutum sacerdotis, et ad jussum imperatoris. Ex quo aperte colligitur, quod utraque potestas ad ipsum reducitur, sicut ad unum hierarcham primum et summum (1).»

---

(1) *Quaest. disp. de perfectione evangelica*, q. 4, a. 3, ad 8.um

337. *Obj. V.* Reges infideles non subjiciuntur in temporalibus, cum religione connexis, Romano Pontifici. Ergo idem est dicendum de regibus christianis. Secus pejoris conditionis essent baptizati ac non baptizati.

Resp.—*Nego consequens.* Non enim datur paritas inter reges baptizatos ac non baptizatos. Illi enim per baptismum fiunt subditi Ecclesiae; cui parere debent in spiritualibus, et in iis, quae cum spiritualibus conjunguntur. Principes gentiles hanc subjectionem non habent, quia adhuc subditi Ecclesiae non sunt. Sed tenentur quaerere, et post inventam amplecti, religionem veram; quae cum alia non sit, quam Ecclesia, in eam ingredi debent, statim ac ejusdem veritatem cognoscant. Nec exinde sequitur principes christianos pejoris conditionis esse, quam gentiles; sicut homo in societate vivens, imperfectior non est, quam silvestris, eo quod ille teneatur subjicere potestatibus publicis, et hic hanc obligationem non habeat. Talis enim subjectio hominem elevat et honorat, non vilescit. Et idipsum contingit cum principibus christianis respectu principum gentilium in subjectione ad Ecclesiam. Ecclesia exigit subjectionem in iis, quae ad vitam aeternam pertinet: sed quot bona Statibus non reportat ut praemium hujus obedientiae! Tranquillitas publica, moralitas, honestas scientiae, amor inter cives, aliaque bona societati nimis utilia, fructus sunt Christianae Religionis, quibus frui non possunt Status illi, qui in paganismo adhuc vitam degunt.

338. *Obj. VI.* Romanus Pontifex, et reliqui Ecclesiae rectores, auctoritate sua abutentes, possunt se immiscere in rebus ad civilem Statum pertinentibus. Ergo principes politici jure pollent per *regium exequatur* inspiciendi documenta ecclesiastica, ut priusquam executioni mandentur, certi reddantur de non exsistentia oppositionis inter doctrinam in eis contentam et jura majestativa.

Resp.—Hoc argumentum sic retorqueri potest. Possunt principes civiles suis pragmaticis ac legibus se immiscere in sacris et spiritualibus. Ergo priusquam tales ordinationes promulgentur, subjiciendae sunt inspectioni et placito potestatis ecclesiasticae. Aulici vero, qui hanc conclusionem nolunt admittere, nescio cur eam tuentur respectu documentorum ecclesiasticorum. Paritas exsistit; et vel admittitur in utraque potestate, vel in nulla. Immo tanto majori jure documenta a ci-

vili potestate emanata subjicienda essent *ecclesiastico exequatur*, quanto magis est timendum ne potestas civilis leges ferat cum detrimento jurium spiritualium Ecclesiae, uti ex historia luculenter constat.

Sed quidquid de hoc sit, respondeo directe: *Transeat antecedens*, et *nego consequens*. Possibilitas abusus nullum jus tribuit subditis impediendi publicationem ordinationum Superiorum. Secus in omni ordine tale jus statuendum esset: in ordine domestico tribui deberet filiis respectu parentum; in monasteriis religiosis respectu praelatorum; in societate politica civibus respectu principum. Id vero est omnem ordinem e corporibus moralibus exulare, et superiores judicio inferiorum subjiceret. Ad hoc vitandum et ad abusus possibiles corrigendos, aliud remedium haud exsistit, quam obsequiosa reclamatio apud superiorem, ut abusivas leges revocet. Sic tribuitur honor potestatibus sublimioribus, et jura inferiorum tuentur.

339. *Obj. VII.* In multis nationibus *regium exequatur* exsistit, Pontificibus nihil reclamantibus. Ergo signum est tale jus nihil absonum continere.

Resp.—*Neg. conseq.* et *consequentiam*. Exsistentia exercitii falsi juris, quod *regium exequatur* appellant, negari nequit. In pluribus nationibus locum habere *certissimum* est; sed exinde non sequitur ejus licitudo. Theoria *factorum consummatorum* nuncupata, ab homine cato rejicitur ut absurda; et non est cur eam in praesenti materia admittamus. Quod Pontifices non reclament, falsum omnino est. Etenim in Syllabo damnata est propositio, sic ajens: *Episcopis sine gubernii venia fas non est vel ipsas apostolicas litteras promulgare* (Prop. **38**). Si autem in quibusdam locis specialem reclamationem non suscepit exercitium hujus falsi juris, id contingit, vel quia reclamatio inutilis foret, vel propter benignitatem Sedis Apostolicae, vel quia tale jus datur per privilegium speciale Summorum Pontificum. Id autem nihil commune implicat cum doctrina superius rejecta, quae tale jus educere intendit ex ipsa potestate civili; perinde ac sic principes, qua superiores reipublicae, et quamvis nulla concessio ex parte Romani Pontificis intercederet, jure gauderent ad *regium exequatur* exercendum. Quod quantum a veritate distet, nemo est qui non videat.

ARTICULUS IV.

De concordatis.

340. Hactenus locuti sumus de iis, quae inter Ecclesiam et Statum intercedunt relationibus, attentis natura, constitutione et fine utriusque: id est, ad trutinam revocavimus *jus*, quod Ecclesiae et Statui inest ad sic vel aliter operandum. Sed aliud est jus, aliud ejus exercitium; et quamvis Ecclesia possit exercere per se, et independenter a Statu, omnia jura ei a Christo tributa; ad jurgia tamen cavenda, varias cum principibus civilibus celebrat conventiones, exercitium jurium suorum afficientia. De his consensionibus aliquantulum loqui nunc cordi nobis est, licet hanc quaestionem fusius dilucidare, non juris naturalis, sed canonici provincia sit.

341. Concordatum definire non adeo facile est, cum adhuc lateat, vel saltem sub lite apud doctores catholicos exstet determinare in quo ejus natura consistat. Etenim plures, cum Vecchiotti (1), De Angelis (2), canonico Labil (3), et aliis acriter propugnant concordata, etsi quoad eorum objectum sint mera privilegia, seu concessiones a Pontificibus factae quibusdam regnis; tamen in forma veros contractus bilaterales constituere. E contra, P. Tarquini (4), Bonald (5), Liberatore (6), P. Fernandez (7), et plurimi alii sentiunt concordata nihil aliud esse, quam mera privilegia revocabilia a Summis Pontificibus. Hinc singuli concordatum definiunt juxta sententiam, quam respectu hujus quaestionis amplectuntur. Nos autem, quorum non est huic controversiae finem ponere, nec fusiori calamo eam perpendere, concordatum definimus: *Conventionem inter Summum Pontificem et principem alicujus loci, ad pacificum utriusque potestatis, spiritualis et politicae, exercitium initam, vim utramque partem*

---

(1) Vecchiotti, *Instit. canonic.*, lib. 1, cap. 4, § 69.

(2) De Angelis, *Praelect. jur. can.*, tom. 1, p. 99.

(3) *Revue catholique*, nouvel. serie, tom. 7, p. 15.

(4) Tarquini, *Juris publici et Ecclesiastici institut.;* et epist. ad ipsum Labil.

(5) *Deux questions sur le Concordat.*, 1801.

(6) Liberatore, *La Chiesa e lo Stato*, lib. 3, cap. 13-14.

(7) Fernández, *Cursus Theologicus*, tom. 1, n. 1120 et seq.

obligandi habentem. Cujus definitionis analysim liceat nobis heic facere.

Dixi *conventionem*, quia reapse concordata, sin minus parem obligationem juridicam in utraque parte, ut Aulici autumant, saltem debita proportione duabus partibus contrahentium vim obligandi producunt. Unde non aliter, quam illo nomine, Romani Pontifices concordata nuncuparunt. Sic Leo X, loquens de concordato cum Francisco I celebrato, ait: «Illam *conventionem* contractus est obligationis inter nos et S. Apostolicam ex una parte, et praefatum Regem et regnum suum ex altera, legitime initam, vim et robur obtinere; necnon irritum ac inane quidquid super his a quacumque auctoritate etiam per nos et successores nostros scienter aut ignoranter contigerit attentari decernimus (1) »

Additur *inter Summum Pontificem et principem alicujus loci*, quia hujusmodi pactiones non fiunt nisi inter eos, qui Ecclesiam et societatem civilem repraesentant; qui revera alii non sunt, quam Romanus Pontifex et superiores reipublicae civilis. *Ad pacificum utriusque potestatis, spiritualis et politicae, exercitium initam*, ut exprimatur finis hujusmodi conventionum; qui alius non est, quam tollere jurgia, quae in praxi inter utramque potestatem occurrunt; siquidem licet theorice summa facilitate determinetur limes utriusque potestatis, practice vero non item. Claditur definitio verbis *vim utramque partem obligandi habentem*, ut significetur obligatio, quam tum Romani Pontifices tum principes civiles habent fidem in his foederibus promissam servandi. Nam etsi Romani Pontifices sint superiores regum; atque ideo concordata in rigore haud constituant veros contractus synallagmaticos; negari nequit Pontificem teneri ratam et intemeratam conventionem initam habere. Et a fortiori reges, qui serio promittunt determinatas actiones ponere tamquam retributionem pro rebus, quae eis atque eorum successoribus a Romano Pontifice conceduntur. Unde sine venia Pontificis in nullo casu possunt infringere concordata inita. Quare merito damnata in Syllabo apparet propositio haec: «Laica potestas auctoritatem habet rescincendi, declarandi ac faciendi irritas solemnes conventiones (vulgo concordata) super usu jurium ad Ecclesiasticam immunitatem pertinentium cum sede Apostolica initas, sine hujus consensu, imo et ea reclamante.» (Prop. **43.**)

(1) In titul. 133 ej. concord.

342. Circumstantia personarum conventiones hujusmodi paciscentium facit has pactiones esse contractus sui generis a caeteris plane diversos. Non enim celebrantur inter personas seu nationes independentes, ut contingit in foederibus inter potentiam et potentiam civilem initis; sed inter superiorem et subditum, Papam nimirum et regem, qui etiam ut princeps subordinatur Pontifici. Idcirco a recto tramite deflectit Vecchiotti (1), cum ad hanc subordinationem solvendam recurrit ad distinctionem inter privatam principis personam et publicam, perinde ac si princeps, qua summus est et supremus reipublicae rector, non subjiceretur Pontifici. Quo nihil a veritate remotius, ut ex dictis constat, et confirmatur verbis Alexandri Halensis, scribentis: «Duplex potestas, saecularis et spiritualis. Saecularis caput habet regem, spiritualis habet summum pontificem. Spiritualis potestas prior est terrena sive saeculari; et dignitate scilicet, quia vita spiritualis dignior est quam terrena, et spiritus quam corpus; et institutione quod patet per hoc, quod in lege veteri primum a Deo sacerdotium institutum est, postea per sacerdotium, jubente Domino, regalis potestas ordinata est; et prior est etiam potestate; nam spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet ut sit, et judicare habet si bona non fuerit; spiritualis autem potestas primum instituta est, et cum deviat, a solo Deo judicari debet: unde spiritualis judicat omnia, et ipse a nemine judicatur. Quod regalis potestas ordinata est et instituta per spiritualem, patet per hoc, quia adhuc in Ecclesia sacerdotalis dignitas regalem potestatem sacrat, sanctificans per benedictionem, et formans per institutionem; unde regalis potestas jure inferior existimatur (2).» Haec est doctrina certa, et inter Catholicos communis; a qua recedunt patroni sententiae tuentis concordata esse contractus bilaterales, stricte loquendo. At defensores contrariae sententiae, meo judicio, a vero distant, cum negant Pontificem teneri in conscientia promissa in concordatis servare, ejusque voluntatem obligatam per concordata manere. Si enim ita esset, simulate non sincere, illusorie non fideliter procederent Pontifices, dum subscribunt concordata, in quibus exprimitur obligatio utriusque paciscentis. Praeterea, si concordata mera privilegia

(1) Loc. cit.

(2) *Summ. Theol.*, p. IV, q. 10, memb. 5, a. 2.

et gratiae forent *ad nutum Pontificis revocabilia;* non attingo rationem cur Pontifex quovis tempore non valeret concordata rescindere ad suum placitum, quin reges ex hoc conqueri possent. Nam qui gratiam alteri pro aliquo tempore facit, non spoliatur jure eam, dum velit, auferendi. Esto quod *concessum a principe beneficium deceat esse mansurum*, ut ait regula juris, ad quam adversarii recurrunt; sed hoc est propter decentiam aut congruentiam, non vero propter obligationem. Et in casu haec obligatio subsistit, si fidem merentur Pontifices, dum concordata subscribunt.

343. Concordata proinde cum pactis synallagmaticis conveniunt in productione obligationis utriusque partis, quae pactum init; et discriminatur ab iis pactionibus in eo, quod Pontifex, dum bonum Ecclesiae postulat rescissionem illorum, et princeps paciscens renuit suum assensum praestare, potest hujusmodi conventiones rescindere. Quod nullo modo permittitur principi saeculari, qui, cum ad ejus instantiam conventio fiat, et serio promittat quaedam munera obire in compensationem illarum rerum sibi et suo regno a Pontifice concessarum, tenetur concordata respicere tamquam veros contractus bilaterales. Si autem Pontifex (hoc dicimus hypothetice dumtaxat: nam ad factum quod attinet, nunquam ex parte Pontificis locum habuit) non impleret quod promisit, tunc videtur mihi princeps liberari ab illis actibus ponendis, quos, vi concordati, ponere debebat. Tunc enim liceret applicationem illius regulae juris: *Frustra sibi fidem quis postulat ab eo servari, cum fidem a se praestitam servare recusat.* Unde si propter jus praesentandi candidatos ad beneficia ecclesiastica a Summo Pontifice alicui principii concessum, hic se obligaret ad alendos praefatos ecclesiasticos, et Pontifex absque causa tale jus ab eo tolleret: princeps liberatur ab obligatione praedicta implenda. Injustum est unam partem subjectam esse pactioni, cum alia fidem promissam violat. Unde illud: *Fidem frangenti, fides frangatur eidem.*

344. Concordatorum materia possunt esse res *spirituales*, *mixtae* et *temporales*. *Res spirituales*, ut electio sacrorum ministrorum, exercitium jurisdictionis ecclesiasticae, immunitas personarum divino servitio consecratarum, et aliae hujusmodi possunt concordari, licet non per se, quia sine simoniae labe nequeunt contractui stricto subjici. *Mixta negotia*, ut matrimonium, publica doctrina *(enseñanza)*, bona Clericorum, dota-

tiones, fines dioecesum, et similia, quoad id quod de spiritualibus habent, inveniuntur in eodem casu ac ea, quae praecedunt, quae, quatenus spiritualia, materiam veris contractibus non suppeditant. *Bona temporalia*, ut sunt electiones ad munia civilia, census, tributa a civibus solvenda, etc., materia sunt contractus; et concordata, quae circa ea celebrantur, rationem induunt contractuum bilateralium. Hinc controversia inter auctores supra recensitos versatur circa concordata, quorum materia est spiritualis, aut mixta.

345. At negotia, quae plerumque constituere solent materiam concordatorum, sunt illa, quae mixta appellantur, eo quod ad religionem et societatem ordinem dicant, et in praxi admodum difficile sit debitos utriusque potestatis limites designare. Itaque cum hominum malitia aut ignorantia falcem in alienam segetem mittere non erubescat; et contentiones, luctae et turbae non paucae saepe oriantur; haec ut vitentur incommoda, tam Pontifices quam reges determinatas ineunt pactiones, quibus in exercitio potestatis stare debent. Hae autem pactiones perseverant vigentes, quamvis forma regiminis illius loci, pro quo celebrantur, omnino varietur. Etenim principes concordata ineunt, ut reipublicae repraesentantes, et pro illorum ore respublica obligatur ad clausulas conventionis observandas. Respublica vero, quaecumque vigeat in ea regiminis forma, semper idem perseverat, quatenus collectivitatem ordinatam efformat. Propterea concordata, a regibus alicujus regionis inita, servari debent a praesidentibus reipublicae, cum forma monarchica conversa est in democraticam. Qui enim reapse paciscitur est populus, qui non immutatur, nec destruitur per variationem formae regiminis.

CONCLUSIO.

Nunc pro conclusione juris naturalis et totius operis, cujus exarationem atque impressionem graves infirmitates, diversaque familiae infortunia pertubarunt, juvat sequentia Seraphici Doctoris verba transcribere: «Rogo igitur quod magis pensetur intentio scribentis quam opus, magis dictorum sensus quam sermo incultus; magis veritas quam venustas; magis exercitatio affectus quam eruditio intellectus (1).» Nam auctoris finis

(1) *Itiner.*, Prol., n. 5.

alius non fuit, quam substantialem in philosophicis concordiam inter praeclarissimos Doctores Angelicum, Seraphicum et Subtilem patefacere; errores, tum veterum tum recentiorum sapientum, retundere; et mentes juvenum, franciscalium praesertim, quantum tenuitas ejus permisit, instruere in iis, quae ad philosophiam in suis relationibus cum Theologia spectant: quae omnia facere et consequi voluit locutione inconcinna, sed clara, intelligibili et tironum auribus et captui accommodata. Intentio igitur bona et laudabilis fuit. Utinam vires respondissent voluntati, ut opus dignum fuisset eorum, qui prae manibus illud habituri sunt! Cum autem hac praerogativa non sit praeditum, solum scribenti superest benevolentia lectorum, quam ab eis obtinere non dubitat in obsequiosae voluntatis gratiam.

FINIS ETHICAE SPECIALIS ET TOTIUS OPERIS.

INDEX.

Págs.

THEODICEAE NOTIO..... 5
CAPUT PRIMUM.—*De Dei exsistentia et natura*..... 7
Art. I.—De atheismi absurditate..... ib.
Art. II.—De demonstrabilitate et demonstratione divinae exsistentiae..... 15
§ I.—De divinae exsistentiae demonstrabilitate. ib.
§ II.—Demonstratur Dei exsistentia..... 20
Art. III.—De falsitate polytheismi..... 33
Art. IV.—De essentia divina..... 37
Art. V.—De modis intrinsecis divinae essentiae... 44
§ I.—De simplicitate et infinitate Dei..... ib.
§ II.—De necessitate et aeternitate Dei..... 49
CAPUT SECUNDUM.—*De activitate Dei ad intra, seu de divinis attributis ad divinum esse modo absoluto spectantibus*..... 52
Art. I.—De distinctione attributorum Dei inter se invicem et ab essentia..... 54
Art. II.—De immutabilitate Dei..... 59
Art. III.—De incomprehensibilitate Dei..... 65
Art. IV.—De immensitate Dei..... 69
Art. V.—De scientia divina..... 75
§ I.—De objecto scientiae divinae..... ib.
§ II.—De partitionibus scientiae divinae..... 78
§ III.—De medio quo Deus res cognoscit..... 82
Art. VI.—De voluntate Dei..... 89
CAPUT TERTIUM.—*De activitate Dei ad extra, seu de attributis, quae ordinem dicunt ad creaturas*..... 97

Págs.

Art. I.—De potentia Dei..... 98
Art. II.—De creatione..... 103
Art. III.—De divino influxu in esse et in operationes creaturarum..... 113
Art. IV.—De divina providentia..... 136

Ethica.

Doctrinae nexus..... 145

NOTIONES PREVIAE

§ I.—Ethicae definitio atque partitio..... 146
§ II.—Ethicae praestantia atque utilitas..... 148
§ III.—Ethica subjecta est principiis revelatis.. 150

Ethica generalis.

Caput primum.—*De moralitate actuum humanorum*.... 154
Art. I.—De moralitatis exsistentia..... ib.
Art. II.—De moralitatis origine..... 157
Art. III.—De criterio moralitatis..... 170
Art. IV.—De fontibus moralitatis..... 176
Caput secundum.—*De norma et regula actionis humanae*. 185
Art. I.—De legis notione, divisione et sanctione.. ib.
Art. II.—De lege naturali..... 192
§ I.—De legis naturalis exsistentia et natura.... 193
§ II.—De proprietatibus legis naturalis..... 201
Art. III.—De conscientia et synderesi..... 209
Caput tertium.—*De actuum humanorum conditione*... 214
Art. I.—De facultatibus actiones humanas causantibus..... ib.
Art. II.—De imputabilitate actuum humanorum.. 220
Art. III.—De merito et demerito actionum humanarum..... 223
Art. IV.—De passionibus..... 229
Art. V.—De virtutibus et vitiis..... 237

Págs.

CAPUT QUARTUM.—*De operationibus humanis ad finem relatis* 243
Art. I.—Expenduntur variae sententiae circa ultimum hominis finem a philosophis excogitatae ..... ib.
Art. II.—De felicitate objectiva et subjectiva..... 249
Art. III.—De hominis fine in vita praesenti..... 258

Ethica specialis, quae jus naturae dicitur.

NOTIONES PRAEVIAE..... 264
CAPUT PRIMUM.—*De officiis hominis erga Deum*..... 278
Art. I.—De religione..... 279
§ I.—De religione naturali..... ib.
§ II.—De religione supernaturali..... 283
Art. II.—De vitiis religioni oppositis..... 296
Art. III.—De cultu Dei interno et externo..... 300
CAPUT SECUNDUM.—*De officiis hominis erga seipsum*..... 310
Art. I.—De officiis hominis erga animum..... ib.
Art. II.—De officiis hominis erga corpus..... 315
Art. III.—De suicidio et duello..... 320
CAPUT TERTIUM.—*De officiis hominis erga alios*..... 334
Art. I.—De officiis hominis erga alios in genere inspectos..... ib.
Art. II.—De officiis erga alios prout entia intellectualia..... 338
Art. III.—De officiis hominis erga alios in ordine ad corpus..... 352
§ I.—De iis, quae ad aliorum corpus ordinem dicunt ..... ib.
§ II.—De jure proprietatis..... 354
Art. IV.—De iis, quae ad contractus spectant.... 375
§ I.—De contractibus in genere ..... ib.
§ II.—De usura..... 379
CAPUT QUARTUM.—*De societate domestica*..... 390
Art. I.—De societate conjugali..... 392
§ I.—De matrimonii natura..... 393
§ II.—De polyandria, polygamia et caelibatu... 405

Pägs.

Art. II.—De officiis parentum erga filios, et vicissim..... 412
Art. III.—De societate herili..... 419
Caput quintum.—*De societate civili*..... 429
Art. I.—De origine societatis civilis..... 430
Art. II.—De causis determinantibus societatis civilis apparitionem..... 443
Art. III.—De elementis civilem societatem constituentibus..... 448
Art. IV.—De origine auctoritatis politicae..... 461
Art. V.—De auctoritatis civilis subjecto et fine, et de modis eam amittendi..... 476
Art. VI.—De diversis potestatis civilis functionibus. 482
Art. VII.—De officiis subditorum erga supremos reipublicae moderatores, et vicissim imperantium erga subditos..... 488
Art. VIII.—De poena capitali..... 493
Caput sextum.—*De societate internationali*..... 502
Art. I.—De notione, et natura juris gentium..... 503
Art. II.—De officiis et juribus internationalibus... 507
Art. III.—De iis, quae ad bellum spectant..... 515
Caput septimum.—*De Ecclesia et Statu*..... 524
Art. I.—De Ecclesiae origine, notione et organismo..... 525
Art. II.—De juribus Ecclesiae et obligationibus principum saecularium respectu ejusdem..... 531
Art. III.—De independentia Ecclesiae a Statu.... 539
Art. IV.—De concordatis..... 554

100
C335
Casanova, Gabriele
Cursus philosophicus
Vol. III
DATE | ISSUED TO

Property of
CBF
Please return to
Graduate Theological
Union Library